Nepalese Culture

Vols. VII-VIII 1988—89 June, 1989

1. Animal Husbandry in late Medieval Nepal - Peshal Dahal

7. The Economic value of children's work and assignment of chores and Responsibilities to children in Newar families- Prem Khatry

13. British insistance on caste and Bir Shamsher's Dilemma - Purushottam Banskota

16. नेपालको मृण्मय कलाको परिप्रेक्षमा चण्डेश्वरी मन्दिर स्थित मृण्मयमूर्तिहरू - पुष्करप्रसाद राजभण्डारी

24. काठमाडौंका केही नानक मठ - जगदीशचन्द्र रेग्मी

27. आधुनिक कालको पूर्वार्द्धतिरका प्रमुख प्रशासनिक पद र मर्यादा क्रम - कृष्णवहादुर थापा

36. वनेपा चण्डेश्वरी जात्रा: एक परिचय - कृष्णा श्रेष्ठ

43. नेपाली हस्तलिखित ग्रन्थमा कोरिएका मानव चेहरा, लुगा, गहना र वुट्टाहरू - वीणा पौड्याल

Book Review

47. The chepangs; A study in continuity and culture- Prem Khatry

49. Conflict in Asia, A case study of Nepal- Niranjan Sharma

51. Tribal Social change in India- Ganesh Man Gurung.

54. प्राचीन अर्थ व्यवस्था- सुरेन्द्र के० सी०

Published by,
Central Department of Nepalese History, Culture and Archaeology
Tribhuvan University, Kirtipur
Kathmandu, Nepal.

Nepalese Culture

Vols. VII–VIII 1988—89 June, 1989

Editor-in-chief
Dr. Prem K. Khatry

Executive Editor
Dr. Peshal Dahal

Correspondence

The Executive Editor
Nepalese Culture
Central Department of NeHCA
Tribhuvan University, Kirtipur,
Kathmandu, Nepal

Price Rs. 25/

Printed at:- Mitra Chhapakhana Bangemudha, Kathmandu, Nepal.

Editorial Note

With some effort and lots of patience, the VIIth and VIIIth Joint issue of *Nepalese Culture* is in the hand of the readers. Despite financial constraints our hopes to keep it fairly regular remain. We also hope that Ne-HCA circles will oblige us in the future by providing good, research articles. Lack of articles has been our main problem to keep Nepalese Culture on the hands of the readers on a regular basis.

As in the past, our effort here has been to give spaces to a variety of areas pertaining to Nepalese history and culture. Socio economic history has been one major focus but spaces have also been allowed to people, festivals and other aspects of Nepali society. Also, we have tried to give more spaces for book review. We plan to keep up with this also.

We thank all the contributors for their cooperation and hope to receive such support in the future as well. Many thanks go the staff of the Mitra Chhapakhana, Bangemuda Kathmandu for bringing out this issue on time.

Nepalese Culture Vols. VII - VIII

Animal Husbandry in Late Medieval Nepal

—Peshal Dahal

Animal husbandry has been an important occupation of the people since very long. In the very early stages of Aryan civilization cattle formed the principal property of the people. At that stage of culture even agriculture was not properly known. In course of time, together with the gradual development of agriculture, animal husbandry was also properly pursued and developed. In Nepal, from very early times this has been taken as one of the main resources which had to bear a major part of taxation in ancient times. Some of the Lichchhavi inscriptions clearly indicate the economic importance of animal husbandary. Among the three important taxes of the period *Bhoga* tax was imposed on cattle breeding,[1] the other two *Bhaga* and *Kara* being connected with agriculture and trade respectively.

In the medieval period we have many references to animal husbandry. It was considered an important source of wealth of both the people and the state. In medieval period animal husbandry was so popular that besides the traditional cattle breeders, other groups of people were also engaged in it. One document of *Nala*[2] notes that even Brahmanas and

---

1 Dhanvajra Vajracharya, *Lichchhavikalka Abhilekh*, Kathmandu: CNAS T. U; 2030, PP. 92, 97, 514.

2 Nayaraj Pant, et. d, *Sri 5 Prithvinarayan Shah ko Upadesh*, Lalitpur; Jagadamba Prakashan, ND, P. 181

Ksatriyas were engaged in this pursuit.[3] Land was granted by the kings,[4] and any one who created any difficulty for such grants, was subjected to punishment. The important medieval towns, such as Dolakha, Nuwakot, Kirtipur, Pharping as also the three central towns (Kathmandu, Patan and Bhaktapur) were famous centres for animal husbandry. The economic value of animals at all times is chiefly for ploughing, transport, food hides, ivory, horn, bone. etc. Broady speaking we can divide them into domestic and wild animals. In our period, the main domestic animals were cows, buffaloes, sheep, yaks, pigs, horses, goat, geese, hen etc. Besides these, a few people raised hogs, rabbits and different wild birds too.

Cows were kept mainly for their milk. Hale or Gua group of people were supposed to be the traditional cattle breedors and milk-vendors in medieval Nepal, specially in Kathmandu valley. But the government also participated in this activity. There were many cow-sheds of government in Nuwakot.[5] While passing from Belkot Kirkpatrick was struck by the good appearance of the cows[6] which shows that they were of a good bread.

The cow had become a specially sacred animal in our period as is attested in our literature and epigraphs. As pointed out by the Italian Missionari, every house in medieval society had a cow as a mark of devotion.[7] Moreever, for the sake of religious merit, the king would often make a gift of a milch cow and a bull, apparently to some religious body or to a Brahman. The cow was worshipped as the goddess of wealth. On Tihar, the cow received special religious attention. The cow was also believed to help the dead enter heaven by opening the door with its horns. Hence the Brahman was offered a she – calf when a man

3 Although the ancient law — givers, Manu and Kamandaka, state that when the lord created cattle, he made them over to Vaisya, but in practice cattle farming was not exclusively followed by any particular section of the people, for all the agricultural population had to depend on cattle for cultivation, for dairy produce and transport.

4 Appendix No. 1

5 Dhanvajra Vajracharya and Tek Bdr. shrestha, *Nuwakotko Aitihasik Ruprekha*, Kathmandu: CNAS, T. U. 2032, P. 96

6 W. Kirkpatrick, *An Account of the kingdom of Nepal*, Delhi: Asian publication service, 1975, PP. 95—6

7 Cf. D. R. Regmi, *Medieval Nepal* part 11, Calcutta: Firma K. L. Mukhopadhyaya, 1965, P. 538

was on his death – bed. Cow-dung and cow's urine were used by the people for the ritual purification of the house and individual. Maming cows was punished by imprisonment for life while other acts of voilence to cows were punishable with imprisonment or fines. Killing a cow was one of the *Panchaparadha* for which the punishment in the period was death.[8] In A. D. 1729 king Jagajjaya Malla on receiving report about such a crime, immediately sent a commission to examine the case. He ordered the commission bring the criminal with his total property to the palace, if the report was found to be true.[9]

The medieval people of Kathmandu valley were known to be great consumers of animal flesh; and animal sacrifice was the core of their ceremonial and religious life. So many animals were kept for this purpose. The medieval people used to take the flesh of buffaloes. Thus, buffaloes were kept both for milk and meat. Since very early times people and the government both were keenly interested in buffalo breeding[10] In medieval period there were many buffalo-sheds of the government in different parts of the country.[11]

Male buffaloes were used for meat. In Durga puja, hundreds of male buffaloes were sacrificed to the goddess Taleju and even more were slaughtered in the marriage ceremony of a king or a crown-prince. The buffalo-breeder had to bear some share of taxation.[12] The buffaloes were also given to the Brahmanas in gift.[13]

The Himalayan region of Nepal then, as now, contained extensive pastures for sheep and yak husbandry, and was therefore famous for its wool and dairy products. Yaks were regularly shorn and their long coarse hair, as well as the soft wool, was used for weaving blankets. The Himalayan people also used to eat the meat of yak. Besides these, yak and cross-breeds served as the principal means of transport in trans-Himalayan trade. In the medieval period, the people of this area kept numerous flock of sheep in the lower mounta-

8 *Ibid* P. 538

9 Dhanvajra Vajracharya and Tek Bdr. Shrestha, *Dolakhako Aitihasik Ruprekha*, Kathmandu: CNAS, 2031, P. 48

10 Vajracharya, *op. cit.* (f. n. 1) P. 3.8

11 Vajracharya and Shrestha, *op. cit.* (f. n. 5) p. 97

ins and valleys in winter and in the alpine regions in summer and wove wool into cloth.[14] Although some foreign writers have reported that wool manufacturing was 'inconsiderable' and 'insignificant in quality',[15] it is noteworthy that Nepal was famous for woollen products from very early times.[16] There was considerable trade in woollen blankets in the ancient period for which the first reference is found in Kautilya's *Arthasastra* (fourth century B. C.).[17]

Sheep were kept for their meat and also as the means of carriage. They carried with ease over the craggy mountains, a load fourty five lb in an average.[18]

Horse breeding was also common since very long[19] The care bestowed up on a proper maintenances of horses is clear from the great attention paid to copying and preserving the manuscripts on horse husbandry.[20] The rulers and noblemen were specially interested in horses. The Malla kings were so keen about having good horses that they made demands for horses even from Tibet.[21] They received many horses in presentation, too. One such presentation of 1038 horses by the king of Udayapur to king Jayaprakash Malla of Kathmandu was captured by the Gorkha army.[22] Horses were also exported to India which was subject to taxation.[23] The price of a horse was very high, ranging between Rs. 50/- and 95/- whereas the maximum price of a slave was not more than Rs. 16/-.[24] The horse was used as cavalry, for drawing chariots and for hunting.

---

14 F. Hamilton, *An Account of the Kingdom of Nepal* Edinburgh: Archibold Constable and co. 1819, p. 75

15 Kirkpatirck *op. cit.* (f. n. 6) p. 134

16 Vajracharya, *op. cti.* (f. n. 1) p. 310

17 R. K. Mukharjee, *Chandra Gupta Maurya and his times* p. 211

18 Kirkpatrick *op. cit.* (f. n. 6) p. 134

19 The inscription of Ganadeva dated A. D. 620 notes the export of horses. Cf. Vajracharya and Shrestha, *op. cit* (f. n. 5) ins. no. I.

20 Numerous manuscripts on *Asvapalana* (horse breeding) of the medieval period are preserved in National Archieves and National Library of Nepal.

21 Vajracharya and Shrestha, *op. cit.* (f. n. 9) p. 54

22 Pant, *op. cit.* (f. n. 2) p. 407

23 Vajracharya and Shrestha *op. cit.* (f. n. 9) p. 143

24 *Ibid* p. 54

In medieval Nepal kings and wealthy men tamed elephants. Elephants formed an important part of the army in ancient and medieval times and were also considered the most grand and gorgeous means of conveyance and transit The demand, therefore. for these majestic animals was universal and as it could not be reared like other animals that have been domesticated the art of its decoying and catching had become an industry In Medieval Nepal, Kings and wealthy men got elephants either as presentation or by operating *Kheda* (hunt for catching) in the dense forests of Terai, the sonthern outpost of Nepal. A gold plate inscription of Bhaktapur palace courtyard speaks of king Bhupatindra Malla's *Kheda* operation in A. D. 1712, in the company of Maniksen of Machwanpur.[25] In A D 1696, king Bhupalendra Malla of Kathmandu and the queen-mother Riddhi Laxmi went on an expedition to catch elephants and brought three elephants with them [26] Elephants were caught by snares or nooses thrown over their necks by a Mahoot seated on a decoy elephant. The rope being immediately drawn, the end of it was secured round a tree, from which it was easy to conceive that they after broke loose and were not unfrequently strangled in their struggles.[27] It was not an easy task to catch an elephant from the dense forest, and hence was supposed to be a brave deed. King Bhaskara Malla of Kantipur bore the title *Svavikramo Parjita Varanakara Samudbhuta Gajendrapati*[28] which literally means one who had sat on the king of elephants conquered by his own prowess. He bears the title of *Gajapati* in some inscriptions.[29]

Elephants were given to Brahmanas in gift. This was supposed to be a great religious donation. King Jitamitra Malla of Bhaktapur bore the titles *Brahmanasatkrtamatta Gajendra* and *Patrasatkrta Gajendra* as he awarded elephants to the priests and courtiers [30]

Many manuscripts on elephant husbandary are preserved in different libraries and archaives of Nepal.

---

25 Dhanvajra Vajracharya, et al. (ed), *Itihas Samsodhan ko Praman Prameya* Lalitpur: Jagadamba Prakasan, p. 176

26 Ramji Tewari "Bhupalendra Malla" *Purnima* no 3 (2021) P. 40

27 Kirkpatrick, op. cit (f n. 6) P. 18

28 Regmi, *op. cit* (f. n. 7) p. 171

29 Mohan prasad khanal, *Abhilekha Sankalan* p. 51

30 Sankarman Rajvansi- "Mahendra sighko Tamrapatra" *Purnima* no. 2 (2021) p 58

Goats and pigs were raised for their meat. Male were sacrificed to the goddess Taleju.[31] The pigs, in modern times, are supposed to be unclean and their flesh, pork, is taken only by the untouchable people, but we have one record of medieval period which says that Brahmanas were also offered pork either in meal or in gift.[32]

Duck, hen, pigeon etc. were also raised for their meat. Donkeys were tamed for carriage.[33] Some people tamed wild boars, rabbits, deers, himalayan dogs and different wild birds such as wild-cock, parrot, maina, pheasant, dove and hawk etc which all were exported outsides. The aboriginal hunters and fishermen who had no land to cultivate and no arts to pursue, solely depended upon their despised trade for their livelyhood. Sometimes they would catch the animals and birds alive with the help of net trap or hook and sell them alive in the market and sometimes they killed and sold them for flesh, skin, bones, feathers etc.

In this way amimal husbandry had an important place in the economy of the country as was the main occupation of a large number of people.

---

31 Samsodhan mandal, *Abhilekha Sankalan* part 7 p 29

32 *Dharapau*, Preserved in National Archives of Nepal, no. 2255 (5)

33 Dhanvajra Vajracharya and Gyanmani Nepal, *Jaya Ratnakar Natak*, kathmandu: Nepal Sanstritic Parisad, 2014 p. 10

Appendix 1

Stone inscription, near the Svayambhynath Masingal area.

१. ॐ शुभ ।। श्री श्री जयप्रताप मल्ल देव प्रभु ठाकुरस

२. विजय राज्यं भवति ।। गोमाता प्रीत्यार्थेन क्षत्र संक्रदत्तै

३. जोजमान वैंवकद्ध तौल महाजन जैंवराजन गोग्रास

४. वु ख १।। सम्व्रत ७६७ वैंसाष कृष्ण द्वितीया श्रवण न

५. क्षत्र सुद्धिजोगे ।। अंगारवाल संक्रान्ति दिन शुभं

Nepalese Culture Vols. VII - VIII

The Economic Value of Children's Work and Assignment of Chores and Responsibilities to Children in Newar families

—Prem Khatry

I. Introduction :

This article disccusses the role of children in family economy and responsibilities given them as part of their early socialization in sex roles. Two Newar communities, Dolkha and Bungmati, were the bases for the collection of data during the research: One rural and the other semirural in the sense that it regularly received support from the urban economy end is physically located few kilometers outside the capital cities of Kathmandu and Patan. But in terms of the role of culture in socialization of children, stage of culture change and continuity, among other aspects of traditional ways of life, both communities stood on almost equal level and provided bases for generalization.

II. Discussion:

Moni Nag states, "While the emotional rewards of having children may be assumed to provide the main motivation for parents in the industrial societies, the economic value of children may be assumed to provide a strong motivation for parents in peasant societies[1]." In a rural Nepali village they found that the economic value of rural children was significant for parents. Children contributed to family economy considerably from as early as six.

1 Moni Nag *et al.* "An Anthropological Approach to the Study of the Economic Value of Children of Java and Nepal." *Current Anthropology,* Vol. 19 (2), pp. 293–306.

Except for one age group (6-8), girls scored higher than boys in all age group, in all types of work in terms of the percentage of total work inputs. On the other hand, boys (6-15) years spent 7 to 13% of their total work time at school, whereas girls spent only 2.3% of it. In other words, in the rural settings, Nepalese children are economically important to their family, and girls spend more time doing various chores than boys of similar age groups. Munroe and Munroe[2] and Pradhan[3] state that during early childhood boys perform more chores than girls but their work input drops gradually compared to girls as they grow up.

Newar parents, especially in the lower scale of the economic strata consider children's labor economically vital. So less children attend school. The data presented in table below came from the sample families of both sides: Dolakha and Bungmati.

Table – 1

School – age Child Population

Class	Dolakha M	Dolakha LM	Dolakha L	Bungmati M	Bungmati LM	Bungmati L		Total M F T
Sex	m f	m f	m f	m f	m f	m f		
At School	8 – 5	12 – 4	2 – 0	6 – 2	9 – 3	2 – 0.	=	39+14
Out	0 – 0	1 – 0	1 – 2	0 – 0	6 – 2	2 – 2	=	10+6
								49+20

Table – 2

Pop. Breakdown on the Basis of Sex

	Dolakha m	Dolakha f	Dolakha Total	Bungmati m	Bungmati f	Bungmati Total
At School	22 (92)*	9 (82) =	31 (89)	17 (68)—	5 (56) =	22 (65)
Out	2 (8)	2 (18) =	4 (11)	8 (32)—	4 (44) =	12 (35)
	24 (100)	11 (100) =	35 (100)	25 (100)—	9 (100) =	34 (100)

* The figure in parenthesis refer to column percentage.

2 Ruth Munroe and Robert L. Munroe, 1984. "Household Density and Holding of Infants in Samoa and Nepal. "*The Journal of Social Psychology,* Vol. 122, pp. 135-136.

3 Bina, Pradhan, 1981. The Newar Women of Balu, In *Status of Women in Napal*, Vol. II, (Field Studies pt. 6), Kathmandu: CEDA, T. U.

These two tables indicate the following: a) In both the sites, all the school age children from the middle class are attending elementary schools; b) In Dolakha, most of the lower middle class children were enrolled whereas most children from the same class in Bungmati remained out of school; c) For both the sites the number of female children is much lower than boys. It is the general trend in both the communities as the research and observation showed. As the children complete elementary school, lower middle and low class parents begin to pull them out of school. So in our sample, there were 28 male and 18 female children above ten. Of them, sixteen had attended elementary or high school and two went to college (eight from Bungmati ten from Dolakha). Twentyeight children could not go to school at all.

When a child in a small family situation reaches five or six, several minor responsibilites such as sibling care, house-sitting, and other simple kitchen chores are given him/her. Sibling care includes carrying, protecting, feeding, cleaning and playing with the charge. In such families, older children are the only care-takers for the younger ones In our sample, 55 (37%) children were taking care of their younger siblings. Cnsidering the number of the children not attending school (16 or 11%) at least 39 (26. 5%) school children seem to be providing care for their younger siblings. Thirty seven parents interviewed said they were satisfied with the youngster's childcare capability; only four said they were not satisfied because of their small age and physical inabilities but did not have other alternatives because they were working. Parents seemed more satisfied with girls' childcare work. They thought girls did the job more skillfully than boys, girls were responsbile and more dependable also. For most parents across all socio-economic classes, school and household chores must not conflict: One cannot upset the other. The school child has to balance responsibilities both at school and at home as he grows to assume both. Housesitting and simple kitchen chores were relatively easier for both sexes and both did them well, according to the informants. In many cases small children did all the three simultaneously during the parens' absence.

During the interview, parents were presented with a list of common chores children in the rural setting of Nepal grow up doing They were asked to assign the age at which they would expect their children to start performing them. The different ages given by the informants across both sites are averaged in round figures and presented in the following table for all three economic classes:

Table - 3

Parents' Economic Class and Children's Chores

Classes / chores	Middle	L. Middle	Lower
Wash / bath	5	6	6
Wash clothes	9	8	9
Cook food	10	8	10
Clean house	8	8	7
Care siblings	7	7	7
Keep shop	10	0	0
Begin school	5	6	7
Bring fodder	10	10	9
Plough field	13	13	12
Do labor work	16	13	12
Good speaking skill	6	6	6
Help neighbor	10	11	12

No clear and significant pattern was visible in these responses of parents across different classes in the age and class breakdown. But a clearer pattern did emerge when another variable, sex, was added as shown in the following table. The data presented in this table came from the interview and supplementary observation of children's work in the given situation.

Table - 4

Children's Chores Per Child / week / hrs

A. Dolakha

Age groups	5 — 7		8 — 10		
Sex	m	f	m	f	Total
Sample	8	3	10 —	10	31

Chore Categories				
1. Sibling / Housesitting	6.8	10	12	14.2
2 Kitchen help	3	5	4	10
3. Animal Care	6	6	10	8
4. Farm work	—	—	5	—
5. Errands	2.6	—	4.4	3
Total hrs				

B. Bungmati

Age groups	5 — 7		8 — 10		
Sex	m	f	m	f	Total
Sample	1 — 3		16 — 10		30
Chore Categories					
1. Sibling Care	4	6	10	14.5	
2. Kitchen help	2	2	4	5 8	
3. Animal Care	—	—	4	6	
4. Farm work	—	—	6.5	5	
5. Errands	3	3	4	3	
Total hrs					

It should be mentioned here briefly that middle class children do some errands and light chores in addition to attending school. The lower middle class and the lower class children took up more household chores earlier than the middle class children of similar age. During the interview, nine late childhood children indicated that they would like to take up the family trade besides going to school or joining 'jagir' (this term meaning a permanent job was most consistently used by the children of Dolakha). The researcher's explanation for such (pointed) responses is that most young boys after high shcool education leave the town temporarily in search of jagir and visit Kathmandu, or cities in India. They thus play role model for the growing and maturing youngsters.

While some children, for example, these in large, middle class families did few minor chores, some did not do any chores at all. So the total number of work and school age children does not appear in the table.

Although some chores are given the children even before the age of five chores such as animal care and farm work are rarely given to children less than five years of age. In Dolakha, girls did more household chores and less farm and animal chores than boys of the same age group but the total amount of work was almost the same for both sexes, even quite young boys in Dolakha being engaged in animal care. In Bungmati, girls of late childhood age contribute more than boys in sibling care and housesitting, kitchen work and animal care. Boys similar age were often observed to be in school or at play. Also, increasing number of late childhood girls in Bungmati are now employed by carpet industry.[4] Parents see it as fun to have small amount of money at their costs yet are unaware of the possible health damage the labor may incur to these girls later.

III Conclusion

This research formed part of the researcher's major research on childhood socialization of Newar children of Dolakha and Bungmati. Employment of small children to various economic activities formed one of the basic parts of socialization process in these two communities. Attention was thus given to see across three classes: middle, lower middle and lower, the pattern of assignment of different chores to children of various age groups of both sexes. It was found that distribution of time at the child's disposal to different types of chores was influenced by the following factors: the class, the size of the family, the sex of the child, and age of the child. In other words, several middle class children grew to be ten or twelve without doing many chores done by their lower class counterparts, 2) In large family situation children grew by learning only few basic chores and spent minimum time on them per day, 3) There was also sexual division in work pattern: girls did more chores then boys of same age group and gave more job satisfaction to parents, 4) Certain all age children qualified and were entrusted as well. Finally, the data also supported Moni Nag *et al.* statement that economic viability of children is one major factor in the economic socialization of children in various household chores. This in fact is the reason why a large number of schoolage children do not attend school in Nepal in general and rural Nepal in particular One can only expect that the trend will be given a different turn when both formal and informal education programs packages are reached the village Nepal as part of the Basic Needs national program.

4 Prem K. Khatry, 1984. "Children in Culture: A Case Study of Bungmati." *Nepalese Culture,* Vol. IV, pp. 8–16.

Nepalese Culture, Vols. VII - VIII

British Insistance on Castes and Bir Shamsher's Dilemma

—Purushottam Banskota

The Nepalese highlanders, whom the westerners affectionately call Gurkhas, met the mighty British adversaries in battlefields of the farwestern sector during the Anglo-Nepal war of 1814-16. Both sides fought bravely and with dignity which created an attitude of mutual respect, for neither of them had previously battled against such a teneous and formidable enemy When the Nepalese were compelled to surrender in 1815, the British could hardly wait to enlist these tremendous fighting young men into their own army. Thus started a system of recruiting Nepalese citizens in the British army which, with few alteration, still exists. The system, however, had to pass through many ups and downs which often resulted from the occasional shifts and fluctuations in the policies of the British and the Nepalese governments. Since all of the factors affecting such changes in the policies cannot be described in a limited space, this paper, therefore, tries to acquaint and apprise the problems created by the British policy of enlisting Gorkha recruits from the particular castes between the recruiting seasons 1885-86.

Till 1850 the British did not envince much interest in augmenting the strength of the initial Gorkha battalions, for they still doubted Gorkhas' loyalty However, Gorkhas' gallantry during Baharatpur's seize (1825-26) and bravery in the successive Anglo-Sikh wars dispelled such doubt. The recruitment of Nepalese in their army, therefore, became one of the cardinal features of the British policy from 1840s onward The outcomes of the

Indian revolt of 1857–58 further reinforced their belief that the Gorkhas were immune from the religious bigotry, subversive propaganda and class prejudices.[1] They wanted to enlist larger number of Gorkhas as a saftey valve against any threat from the homogeneous Hindu sepoys. They, however, discouraged the Nepalese governments sending recruits belonging to Brahmin and Kshatriya castes, for they were considered as conservative and devout Hindus.[2] British demand for Gorkha recruits from the particular caste groups remained unfulfilled till Ranodip Singh Rana's assasination in 1885.

Fortunately for the British the situation changed for the better the moment Bir Shamsher assumed Premiership of Nepal. Bir needed British support to thwart any threat from Jang Bahadur's relatives. Similarly, the British requirement of larger number of Gorkha recruits for ensuing Afgan War could never have been fulfiled without Bir Shamsher's support. Such circumstances compelled both the governments to cooperate each other to fulfil their larger political interests. In return for Brstish recognition of his regime, Bir Shamsher started sending thousand of Nepalese youths from different caste and communities to recruiting depots in Gorakhpur and Darjeeling for enlistment.[3] These recruits not only included Gurung and Magar castes which the British gave top priority but also 'Khas', 'Kiratis' and 'Brahmin' castes whom they considered 'not fit for enlistment'.[4]

In spite of Bir's sincere effort to send more recruits from Gurung and Magar castes he could not please the British. They pressurised him to provide 'first class men, of whom seventy-five percent must be Gurung and magar'[5] British dislike of the recruits belonging to other than Gurung and Magar castes can be gauged from the following letter sent by the recruiting officer to British Resident in Nepal:

---

1 Purushottam Prasad Banskota, "The Recruitment of the Gorkhas in the British Army", Department of History, Delhi University, Delhi, 1982, (Unpublished ph. D. Dissertation). pp. 17–88.

2 *Ibid*

3 *Ibid*

4 History of the Gorkha Rifles, File No. 4357, Serial No, 205, (Nepal Residency Recordes, National Archives of India)

5 Captain Mercer, on special Recruiting duty 4th Gorkhas to Resident, 8 April 1886, No. 252, *Ibid*.

Please don't send any more of the
following, as I have enlisted too many
already, and don't want any more

Khuttries
Adhikari Chettries
Taure " (?)
Tewari "
Bunia "

In fact the fewer Chettries of all sorts
the better.[6]

The other caste to whose enlistment the British objected before the twentieth century were Rais and Limbus collectively addressed as 'Kiratis'.[7] The Kiratis were not objected because of their religious belief but because of their stubborn qualities. The Kiratis were 'quarrelsome, hottempered and indisciplined', and the British regarded them as '*Badmashis*'.[8] They thought them 'uncontended' and 'unmanagable' and therefore disliked their enlistment in British Gurkha Battallions. Unlike Kshatriyas and Kiratis. the recruits belonging to Magar and Gurung castes were 'amenable, happy and contended'. Besides, they were not 'bigot' and hence considered 'fit for enlistment'.[9] The British military authorities therefore pressurised Bir Shamsher from different channels to send recruits exclusively from the Magar and Gurung castes.

Bir Shamsher, though sincere, failed to please the British authorities. Neither the displeasure of the British nor the unpopularity of his rule among the people would have guard his throne. Bir Shamsher feared that excessive pressure on the particular castes for enlistment may be considered as deliberate attempt of the Durbar to expel men belonging to these castes from the country.[10] Throughout the recruiting seasons of 1885-86, therefore, the British neither could amend the casteist policy nor could Bir Shamsher fulfil the British desire for a larger number of recruits from the particular castes. The problems emerging out of the British insistance on castes therefore remained largly unsolved and put Bir in a dilemma.

---

6 Letter from the Recruiting officer Sugauli Depot to Resident. 26 Feburary 1886, No. 188 *Ibid.*

7 Captian Marcer to Resident *op. cit.* footnote No. 5

8 *Ibid*

9 Captain Camerur, officer on Special Recruiting duty, to Resident (semi official), recruiting, 1 April 1886 No. 251

10 Foreign Secret-6, December 1886, No. 11-21, Nepal Residency Records, National Archieves of India. *Ibid.*

नेपालको मृण्मयकलाको परिप्रेक्ष्यमा चण्डेश्वरी मन्दिरस्थित मृण्मय मूर्तिहरू

– पुष्करप्रसाद राजभण्डारी

नेपालको मूर्तिकलाको इतिहास केलाउँदा यहाँका प्राचीनतम् मूर्तिहरूमा माटोको माध्यमबाट बनेको मूर्तिहरू नै अगाडि पर्दछ । साधारणतया मूर्ति भन्नासाथ प्रस्तर, काष्ट, धातु तथा माटोबाट वनेका मूर्तिलाई लिइन्छ तापनि नेपाली मूर्तिकलाको सन्दर्भमा प्रायः जसो प्रस्तर मूर्तिकला तथा धातु मूर्तिकलालाई अगाडि सारेर नेपाली कलाको मूल्याङ्कन गर्ने परिपाटी रहेको छ । नेपाल अधिराज्यको पश्चिमी भू–भागमा अवस्थित लुम्बिनी, कपिलवस्तु र बन्जराहि जस्ता ऐतिहासिक स्थलको वैज्ञानिक ढङ्गले उत्खनन् गर्ने क्रममा प्राप्त भएका माटाका भाँडाकुँडाहरूको अवशेष, नारीमूर्ति, स-साना खेलौना आदि प्राप्त भएवाट नेपाली मृण्मय कलाको इतिहास इसापूर्व तेस्रो शताब्दीसम्म पुऱ्याएको छ । उल्लेखित पुरातात्विक स्थलहरूमा पाइएका बिशेष उल्लेखनीय माटाका मूर्तिहरूमा इ० पू० दोस्रो शताब्दीको आमा र शिशुको माटाको मूर्ति तथा इ० पू० तेस्रो शताब्दीको बन्जराहिबाट प्राप्त भएको नारी मूर्तिलाई लिन सकिन्छ ।

काठमाडौं उपत्यकाभित्र गरिएको पुरातात्विक उत्खननको क्रममा धुमवाराहीको उत्खनन् विशेष उल्लेखनीय छ । धुमवाराहीको उत्खननमा पाइएको भग्न मृण्मय मूर्तिले लिच्छविकालको लोक जीवनको शृङ्गारमयी रसिलो पक्षको दृश्य प्रस्तुत गर्दछ ।[1] उल्लेखित भग्न माटाका मूर्ति बाहेक माटोबाट निर्मित विभिन्न पशु मूर्तिहरू तथा दैनिक जीवनमा प्रयोग गरिने विभिन्न आकार प्रकारका भाँडाकुँडाहरूका अवशेषहरू थुप्रै पाइएका थिए । यस सन्दर्भमा तथाकथित छाप सहितको माटोको पाथी उल्लेखनीय छ ।[2] साथै ''प्रस्थदा'' अभिलेख सहितको

---

१) रमेशजंग थापा– ''नेपाली मुर्तिकला'' रमझम – प्रकाशक – श्री ५ महाराजाधिराजका प्रमुख संवाद सचिवालय, राजदरबार – वर्ष ६, अङ्क ३, पृ. १७ ।

२) शान्ताराम मालचन्द्र देव– आर्कियोलजिकल स्क्याभेसन्स इन काटमाण्डु: १९६५, काठमाडौं: पुरातत्व विभाग – १९८६, पृ. ३०, ३२ ।

छाप पाइएबाट लिच्छविकालीन संस्कृतिबारे मनन गर्न सकिन्छ । यसकारण ईसाको तृतीय शताब्दीदेखि पाँचौं शताब्दीका बीचमा माटोलाई आफ्नो प्रमुख माध्यम बनाएर त्यस युगका कलाकारले आफ्नो कलामा धर्मको वरण तथा मानव जीवनका विविध पक्षलाई ओज र लालित्यकासाथ पोखे ।[३]

काठमाडौं उपत्यकाभित्रका कतिपय स्थलहरूलाई किराँतहरूसित सम्बन्धित गराएको पाइन्छ । यसरी सम्बन्धित गराइएका किराँती स्थलहरूको समुचित उत्खनन् कार्य गर्न सकिएको छैन । नेपाली मूर्तिकलाको समीक्षा गर्दा प्रस्तर मूर्तिलाई मात्र आधार गरी नेपाली मूर्तिकलाको विकासक्रम केलाउने काम भएको देखिन्छ । यस क्रममा श्री लैनसिंह वाङ्देलले नेपाली मूर्तिकलाको इतिहासलाई ई० पू० दोस्रो शताब्दीसम्म पुर्‍याइएको छ । समष्टिगत रूपमा उपत्यकामा शासन गर्ने किराँत शासकहरूको पालामा प्रस्तर मूर्ति सम्बन्धी नेपाली मूर्तिकला निर्माण पद्धतिको स्थापना भैसकेको थियो ।[४] हुन पनि वंशावली अनुसार किराँत वंशीहरूको शासनकाल ई० पू० १० औं शताब्दीदेखि मानिन्छ । किराँत संस्कृतिबारे मनन गर्दा किराँती जनजीवनबारे प्रकाश पार्ने सामग्रीहरूमा तत्कालीन किराँत स्थलहरूको समुचित उत्खनन् प्रक्रिया अपनाई सकेपछि प्राप्त हुने सामग्रीहरूबाट मात्रै संम्भव छ । ईसापूर्व तेस्रो शताब्दीदेखि नेपाली मूर्तिकला निर्माण पद्धति स्थापना भैसकेको हुनाले यस समयभन्दा अगाडि किराँत जनजीवनले समेटेको कलापक्ष शायद मृण्मय मूर्ति तथा वस्तु नै हुनु पर्दछ । हुन पनि संसारको कुनै पनि सभ्यताको अभ्युदय माटो तथा काठबाट भएको छ । काठ नासवान वस्तु भएकोले त्यसबाट निर्मित वस्तुहरू माटोबाट बनेका वस्तुहरूको तुलनामा पुराना भेटिएका छैनन् । माटो सजिलैसंग मानिसको वस्तीको सेरोफेरोमा पाइने वस्तु हो तथा कसैले इच्छा गरे अनुसार सजिलैसंग विभिन्न आकार प्रकारमा ढाल्न सकिने हुनाले पनि माटोको माध्यमबाट प्राचीन समयका मानिसहरूले माटोको संस्कृतिलाई अपनाएको देखिन्छ ।

मृण्मय मूर्तिकलाको इतिहासमा हाते प्रणालीबाट बनाइएका मूर्तिहरू सर्व प्राचीन मानिन्छ । हाते प्रणालीबाट बनाउँदा हातका औंलाहरूबाट इच्छा गरेका वस्तुहरूको स्वरूप बनाइन्छ । त्यसपछि हातका नङको प्रयोगबाट केश विन्यास गहनाहरूको रेखाङ्कन गरिन्छ । साथै आँखा तथा अरू आभूषणहरू बेग्लै बनाएर टाँस्ने प्रक्रिया इशापूर्व तेस्रो शताब्दीसम्म प्रचलनमा रहेको देखिन्छ । यसपछि माटाका मूर्ति बनाउने प्रक्रियामा साँचाको प्रयोग हुन थाल्यो । यस सन्दर्भमा तिलौराकोटको उत्खनन्‌बाट प्राप्त आमा र शिशुको मूर्ति, मातृकाका मूर्तिहरू, राजदम्पति तथा सुगा सहितको केटाको मूर्तिलाई बिर्सन सकिन्न । उपर्युक्त साँचाको प्रविधि तत्कालीन समयमा देखिएबाट त्यति बेलाका जनजीवनमा माटाका मूर्तिहरूको विशेष बढ्दो चाहना भएको पुष्टि हुन्छ । यसपछि

---

३) थापा - पूर्ववत (पाद टिप्पणी नं. १) पृ. १८

४) सत्यमोहन जोशी– **नेपाल मूर्तिकलाको विकासक्रम**, काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, २०३२, प्रथम संस्करण, पृ. ३ ।

ईसाको पहिलो शताब्दीमा कलामा विशेष परिवर्तन भएको देखा पर्दछ । यस समयमा मृण्मय मूर्तिहरूका साथै मृण्मय खेलौनाहरूको बाहुल्यता रहेको पाइन्छ ।[5]

नेपाली मृण्मय कलाको इतिहासमा तराई क्षेत्रको आफ्नै किसिमको भूमिका रहेको छ । तर उपत्यकाभित्र पूर्व लिच्छविकालका कलाकृतिहरूको संख्या न्यून छ । नेपालीहरू विभिन्न धर्मका अनुयायी भएको नाताले विविध संस्कृतिबाट बाँधिएका हुन्छन् । आजसम्मको परम्परा अनुसार "आगं छें" मा स्थापना गरिने विशेष मूर्तिहरू साधारणतया प्रकाशमा ल्याइदैनन् । यस किसिमको धार्मिक विश्वासले गर्दा वर्तमान समयमा आएर कहाँ कति पुरानो देवी देवताको मूर्ति छ, यकिनसाथ भन्न सकिने अवस्था छैन । "प्रतीमा मान लक्षणम्" नामक ग्रन्थ अनुसार आगोले खाएको जीर्ण भएको, टुटे फुटेको, मूर्ति स्थापना गरेमा, रहेमा सधैं दोष आइरहन्छ ।[6] यस किसिमको दोष युक्त मूर्ति प्रस्तरको भएमा नदीको सङ्गममा लगेर डुबाउनु, यदि मूर्ति सुन, चाँदी, तामा, पितल वा अरू कुनै धातुबाट बनेको भएमा पुनः गालेर धातुमै परिणत गराउनु, यदि काठको मूर्ति भएमा नयाँ कपडामा बेरेर घ्यू र महले दलेर प्रज्वलित आगोमा राखिदिनु, मृण्मयी मूर्ति रहेछ भने मूर्तिको उचाई अनुसारको खाडल खनी पुरी दिनु ।[7] उल्लेखित विधानले प्राचीन नेपाली जनजीवनमा के कति प्रभाव पारेको थियो, स्पष्टतया भन्न सकिन्न तर प्रायः जसो भग्न प्रस्तरका मूर्तिहरू आजसम्म मन्दिरभित्र रहेको देखिदैन । मृण्मय मूर्तिको सम्बन्धमा हालसम्म पूजा गर्दै आएको काठमाडौं इन्द्रचोकको आकाश भैरवको मूर्तिलाई किरातकालीन मानेमा अत्युक्ति नहोला । स्मरणीय छ, उक्त मूर्तिलाई किराँत राजा यलम्बरसित सम्बन्धित गराइएको छ ।[8] चलनचल्तीको भाषामा इन्द्रचोकको आकाश भैरवलाई "हायू द्यः" भनिन्छ । हायू द्यः शिवको विकसित भैरब रूप हो । यस भैरवको मुखाकृतिका ठीक पछाडि जाँड राख्ने विशेष प्रकारको भाँडो हुन्छ । भैरवको मुखाकृति र जाँडको भाँडो जोडिएको नभै सिङ्गो एउटै मूर्ति हो । हालसम्म उपत्यकाभित्र भएको विभिन्न भैरवका मृण्मय मूर्तिहरूमध्ये यो मूर्ति आकारमा विशाल छ तथा कलाकारीतामा आफ्नै पन पाइन्छ । जुन अरू भएका भैरवका मूर्तिहरूसित मेल खाँदैन ।

लिच्छविकालीन नेपालमा माटोको माध्यमबाट मूर्ति बनाउने प्रचलन थियो भन्ने कुरा हाडीगाउँको उत्खननबाट प्राप्त भएका मूर्तिहरू तथा धनवज्र बज्राचार्यको नीजि संकलनमा रहेका मूर्तिहरूबाट प्रष्ट हुन्छ ।

---

५) श्रीमती देबलामित्र- स्क्याभेसन्स अफ तिलौराकोट एण्ड कोडान, एन एक्स्प्लोरेशन इन नेपालीज् तराई, काठमाडौं: डिपार्टमेण्ट अफ आर्कियोलोजि, नेपाल - १९७२, पृ. १० ।

६) जितेन्द्रनाथ बनर्जी- दि डेभलपमेन्ट अफ हिन्दू आइकोनोग्राफी कलकत्ताः युनिभर्सिटी अफ कलकत्ता १९४१, पृ. ५९८ ।

७) उही

८) योगी नरहरी नाथ- देवमाला वंशावली, काठमाडौं: पीर महन्त श्री क्षिप्रानाथ योगीराज मृगास्थली, २०१३ पृ. ४९ ।

अभिलेखिय प्रमाण अनुसार पाटन शङ्खमोल सिकू बहीलको सं० ४६५ को अभिलेखबाट लिच्छविकालमा माटाको मूर्ति बनाउने परम्परा रहेको ज्ञात हुन्छ ।[9] अंशुवर्माको शासनकालको वटुको अभिलेखमा "पण्यानि मृद भण्डानि तथैव कुं" (बिक्रीको लागि माटाका भाँडाहरू त्यस्तै गर्ने) उल्लेख भएबाट वटुभेकमा माटाका भाँडाकुंडा बनाउने व्यवसाय रहेको स्पष्ट हुन्छ ।[10] त्यस्तै खोपासीको सं० ५२० को शिवदेव र अंशुवर्माको अभिलेखमा "द्वारोद्‌घाटन यात्रा" र "कैलाश यात्रा" का लागि ५० वटा सेता जातको माटो (कमेरो) बुझाउनु[11] भन्ने उल्लेख पाइन्छ । देवमाला वंशावली अनुसार राजा अंशुवर्मालाई यमराजले स्वप्नमा अन्ह्राए बमोजिम पाटनको मीननाथको मूर्ति स्थापना गरेका थिए ।[12] यिनै राजाले चोभारको लोकेश्वरको मूर्ति पनि स्थापना गरेका थिए ।[13] स्मरणीय छ, उपर्युक्त दुवै मूर्तिहरू माटोको माध्यमबाट बनेका मानिन्छ । यस्तै देवपाटन स्थित जयवागिश्वरीको मृण्मय मूर्ति पनि अंशुवर्माले नै स्थापना गरेका थिए ।[14] शक सम्बत् ५२७ मा राजा शङ्करदेव(?)ले स्वेतरूपी लोकेश्वरको मूर्ति विधीवत स्थापना गरेका थिए ।[15] कलिगत सम्बत् ३८२५ मा राजा गुणकामदेवले देशक दक्षिण भागमा मृण्मय नवदुर्गाका मूर्तिहरू स्थापना गरेका थिए ।[16] त्यस्तै कलिगत सम्बत् ३६८४ मा शदाशिव मल्लको समयमा कीर्ति-पुरका बाघ भैरवको मूर्ति स्थापना गरेको थियो ।[17] यस मूर्तिलाई बनाउने श्रेय गोठाला केटाकेटीहरूलाई दिइए-को छ । यो मूर्ति पनि माटोबाटै बन्नुका साथै भित्र पट्टी खोक्रो छ ।

अभिलेखिय प्रमाण अनुसार मल्लकालीन मृण्मय मूर्तिहरूमा ने० सं० ५२२ मा बनेको इटुंबहालको दीपंकर बुद्ध मूर्तिलाई प्रस्तुत गर्न सकिन्छ ।[18] यसपछि अमर मल्लको शासनकालमा बनेपाको कुह्यालेहरूले पशु-

---

९) धनबज्र बज्राचार्य– लिच्छविकालका अभिलेख, काठमाडौं: नेपाल र एशियाली अध्ययन संस्थान त्रि. वि. २०३०, पृ. २११–१२ ।

१०) उही पृ. ३५१–५२ ।

११) उही पृ. २७४–७५ ।

१२) योगी– पूर्ववत (पादटिप्पणी नं० ८) पृ. ३५ ।

१३) उही पृ. ३४ ।

१४) उही

१५) नयनाथ पौडेल(सं०) भाषा वंशावली भाग २, काठमाडौं: श्री ५ को सरकार पुरातत्व विभाग २०२०, पृ. १८–१९ ।

१६) योगी– पूर्ववत (१) पृ. ४१

१७) उही पृ. ७०

१८) शंकरमान राजवंशी (सं०) कान्तिपुर शिलालेख सूची, काठमाडौं: श्री ५ को सरकार शि. मं. पुरातत्व विभाग राष्ट्रिय अभिलेखालय, २०२७, पृ. ३८–४९ ।

पति वत्सला मन्दिरको नजीक आदि नारायणको मृण्मय मूर्ति स्थापना गरेका थिए ।[19] यस मूर्तिबाट मल्लकालीन नेपालमा मृण्मय मूर्ति बनाउने प्रविधिमा परिवर्तन आएको देखिन्छ । यस मूर्तिको सिङ्गो रूप असंख्य मृण्मय टुक्राहरूको संयोजनबाट बनेको छ । साँचाको प्रयोगबाट मूर्तिको विभिन्न अङ्ग वेग्लावेग्लै बनाएर आगोमा पोली सकेपछि यथाक्रम अवयव अनुरूप जोडेर पूर्ण मूर्ति तयार गर्ने प्रविधि देखापर्दछ । यस परिप्रेक्ष्यमा काठमाडौंको तलेजु मन्दिरको प्रवेशद्वार, मूल तलेजु मन्दिरको बीच भागमा अवस्थित चार दिशाको चार मृण्मय द्वारहरू, पाटन देगुतले मन्दिरको मूलद्वार तथा काठमाडौं बसन्तपुरको कुमारी घरको चोकको मृण्मय फलकहरूलाई बिर्सन सकिन्न ।

नेपाली मन्दिर वस्तुकलामा प्रयोग गरिने विभिन्न सामग्रीहरूमा माटोबाट बनेका विभिन्न सामग्रीहरू पनि प्रयोग गरिएको पाइन्छ । यस सन्दर्भमा भक्तपुरको छमा गणेशको "आगं छें" मा प्रयोग गरिएको मृण्मय तोरण, आँखी झ्याल तथा टुंडाल अविस्मरणीय छ । साथै पाटन उबहा स्थित महाबौद्ध मन्दिरलाई नेपाली मृण्मय कलाको इतिहासमा अद्वितिय नमूना मान्नु पर्दछ । यो मन्दिर नेपाल सम्वत् ६७१ मा पं० अभयराज शाक्यले भारतको बोधगयाको मन्दिरको प्रतिरूपमा बनाइएको थियो ।[20] यसरी नेपालमा किराँतकालदेखि मल्लकालसम्मको मृण्मयकलाको बिकासक्रम क्रमिक रूपमा स्पष्ट हुन्छ । यसबाट नेपालमा मृण्मय मूर्ति बनाउने आफ्नै किसिमको परम्परा रहेको विदित हुन्छ । तर आजसम्म नेपाली मृण्मय मूर्तिहरू बनाउने प्रविधि उल्लेख भएका प्रचीन ग्रन्थहरू पाइएको छैन । नेपाली कलालाई सरसर्ति हेर्दा नेपाली मूर्तिकला विशेष गरेर विष्णु धर्मोत्तर पुराण, निस्पन्नयोगावली, साधनमाला, शिवपुराण, विद्येश्वर संहीता आदि ग्रन्थहरूको आधारमा बनेका मानिन्छ ।

हिन्दू धर्म अनुसार मूर्ति बनाउने माध्यमहरू मध्ये माटोलाई सर्वोत्कृष्ठ मानिन्छ । कालिकागमग्रन्थ अनुसार माटाका शिवलिङ्ग बनाउन पवित्र नदी वा पहाडको टुप्पाबाट कमेरो माटो ल्याउनु पर्दछ । उक्त माटोमा दूध, दहि, घ्यू, श्रीखण्ड, पारो, गहुँको पीठो, जौको पीठो, दुधालु रूखको बोक्रा आदिसंग मुछेर एक पक्ष वा एक महिनासम्म त्यसै राख्नु पर्छ ।[21] शिवपुराण विद्येश्वर संहीता अनुसार मांटोको मूर्ति बनाउन नदीको भित्रबाट, तलाउबाट वा पोखरीबाट माटो ल्याउनु पर्छ । त्यसरी ल्याएको माटोलाई सुगन्धित वस्तुहरूसंगै मुछेर केही दिनसम्म ओसमा राखिन्छ त्यसपछि मूर्ति बनाइन्छ । यसरी बनाइएको मूर्तिलाई दूधबाट लेपन गरी तयार गरिन्छ ।[22]

---

१९) बालचन्द्र– "काठमाडौं उपत्यकाको एक राजवंशाली" प्राचीन नेपाल, पुरातत्व विभागको मुखपत्र, २०३५, संख्या ५, पृ. ६ ।

२०) डी० आर० रेग्मी– मेडभल नेपाल, पार्ट १, कलकत्ता: फर्मा के० एल० मुखोपाध्याय, १९६६, पृ. ६०२ ।

२१) टी० ए० गोपनाथ राव– एलिमेन्टस अफ हिन्दू आइकोनोग्राफी, पार्ट २, दिल्ली: मोतीलाल बनारसी दास, सेकेण्ड रिप्रिन्ट, १९८५, पृ. ७६ ।

२२) सदाशिव स० डाङ्गे – इन्साइक्लोपेडिया अफ पुराणिक, विलिभ्स एण्ड प्राक्टीसेस भो ३, न्यूदेहली: नवरङ्ग, १९८७, पृ. ८७५ ।

समराङ्गण सूत्रधार अनुसार माटाका मूर्ति बनाउन पोखरी, इनार, नदीको किनार वा रूखको जरामा अल्झिएको माटो ल्याउनु पर्छ । यसरी ल्याइएको माटोमा सालमली, मास, जलकुंभी, गुगुल, त्रिफला, सुपारी, बेलफल आवश्यकता अनुसार केही बालुवा, गाईको पुच्छरको रौं, घोडाको न्याल र नरीवलको जटा राखी राम्रोसंग मुछ्नुपर्छ । यसरी मुछिएको माटोमा माटोको परिमाणको दोब्बर भूस, तथा केही माटो र बालुवा राख्दै निरन्तर मुछ्नुपर्छ । यसरी तयार भएको मिश्र पिण्डमा एक भाग कपास राखेर पुनः मुछनुपर्दछ । यसपछि पिण्डलाई गीलो कपडाले छोपी केही दिन राख्नुपर्छ । तयार भएको पिण्डबाट इच्छित मूर्ति विधान अनुसार बनाइन्छ । शिल्परत्न शास्त्रमा मृण्मय मूर्ति बनाउने विभिन्न विधानहरूको उल्लेख पाइन्छ ।[23] उपर्युक्त उल्लेखित विधान अनुरूप बनाइएका मूर्तिहरू ज्यादै टिकाउ र बलियो रहन्छ ।

काठमाडौंबाट करीब २७ कि. मी. पूर्व दिशामा बनेपा शहर अवस्थित छ । बनेपा शहरको केन्द्रबाट करीव डेढ कि. मी. पूर्व उत्तरी कुनामा शहरपारी बनको छेउमा चण्डेश्वरी देवीको मन्दिर छ । यो मन्दिर परम्परागत नेपाली मन्दिर वास्तुकलाशैलीमा आधारित छ । मन्दिर तीनतले छ र गर्भगृह उत्तराभिमुख छ । मन्दिरको स्वरूप बारपाटे भैकन पनि प्रवेशद्वार मन्दिरको ठीक बीचमा नभएर केही दायाँपट्टी रहेको छ । मन्दिरको प्रवेशद्वार दुई तहको छ । गर्भगृह ठीक मन्दिरको बीचमा नभई केही बायाँतिर एउटा सानो तीन खट जस्तो मन्दिरको सामुन्ने रहेको छ । गर्भगृहको मूर्ति काठको मूढोको आकार प्रकारको छ । स्थानीय जनविश्वास अनुसार चण्डेश्वरीको स्थापना मिथिलाका राजा हरिसिंह देवको मन्त्री चन्द्रशेखरले गरेका थिए । वर्तमान मन्दिर वि० सं० १८८६ आषाढ वदी एकमा पुरानो देवालय भत्किएकोले जगदेखि प्रारम्भ गरी नयाँ देवल बनाएको थियो ।[24] गर्भगृहको दायाँपट्टी बीचको मूलगाह्रोको आधार गरी लहरै राखिएका नौ वटा मृण्मय मूर्तिहरू छन् । यसका अतिरिक्त गर्भगृहको पूर्व दक्षिण कुनाको गाह्रोमा थुप्रै माटाका मूर्तिहरू राखिएका छन् । मन्दिरका पुजारीको भनाइ अनुसार माटाका मूर्तिहरू सङ्कटा, भैरव, बाराही, डुईया राजा तथा चण्डेश्वरी देवीबाट लडाईमा काटिएका राक्षसहरूका टाउकाहरू हुन् । उल्लेखित मूर्तिहरू नेपाली मृण्मय कलाको एउटा ज्वलन्त उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ । ती मूर्तिहरूको निर्माण विधिमा परम्परागत विधिबाट टाढा रही बेग्लै प्रविधिबाट बनाइएका मूर्तिहरू हुन् । काठमाडौं उपत्यकाभित्रका मृण्मय मूर्तिहरू रानीपोखरी स्थित विभिन्न मृण्मय मूर्तिहरू, विभिन्न विहारहरूसित सम्बन्धित "क्वापाद्यः"हरू भक्तपुर छुमा गणेशको द्यः छेंमा प्रयोग गरिएका मृण्मय मूर्ति तथा अरू वस्तुहरू, पशुपति वछलेश्वरी मन्दिरको आदि नारायणको मूर्तिहरू विशेष उल्लेखनीय छन् । यी मूर्तिहरूमध्ये कतिपय मूर्तिहरू खुल्ला ठाउँमा भएर पनि त्यसमा प्रयोग गरिएका पालिश आजसम्म पनि यथावत् छ । त्यस्तै विहारहरूमा स्थापना गरिएका "क्वापाद्यः"हरूको मूर्तिमाथि रङ्गको प्रयोग गरिने भएकोले ती मूर्तिहरू यथार्थमा माटोबाट बनेको भन्न

२३) तारानाथ भट्टाचार्य– दि क्यानन्स अफ इण्डियन आर्ट, कलकत्ता: फर्मा के० एल० मुखोपाध्याय, सेकेण्ड एडिसन, १९६३, पृ. ४३ ।

२४) श्री ५ को सरकार मुठी तथा तहसिल कार्यालय, भद्रकाली, सिरियल नं० १०, किताब नं० ३ ।

अलि गाह्रो पर्छ तर वास्तवमा क्वापाद्य:हरूको निर्माणमा माटो नै प्रयोग गरिन्छ ।
समष्टिगत रूपमा उल्लेखित सम्पूर्ण मूर्तिहरू खोक्रो नभई दुकुलो खालका मूर्तिहरू हुन् । कुनै कुनै मूर्ति-
हरूमा चोइटिएका भागमा नियालेर हेर्दा मूर्ति निर्माणमा खोखो माटो बाहेक अरू कुनै वस्तुहरूको संमिश्रण
गरिएको जस्तो लाग्दैन । यसैले मध्यकालीन मृण्मय मूर्तिहरूको निर्माणमा विभिन्न विधानमा निर्देशित निर्देशन
अनुरूप मूर्तिहरू नबनाइएबाट उपत्यकाभित्रको माटोको विशेष गुण भएको हुनाले नै हुनु पर्दछ । सायद माटोमा
बढी लचकपन ल्याउन मासको रस, मेथिको रस, गोकुल धूपको रस, पिना राखेर मुछेर बनाइएको हुनसक्छ । यस
विधिबाट निर्मित मूर्तिहरू कालान्तरसम्म पनि नचर्किने हुन्छ । पाटन इखाछें टोलका श्री भाइरत्न शाक्यज्यूको
भनाइ अनुसार माटाका मूर्ति बनाउँदा, शाल धूप, कपास, नालु, नेपाली कागज, बाकु, धूपिको धूलो, कुमकुम,
श्रीखण्डको धूलो, कपूर, म.स, मेथि, अालस, नस्वा:, गोकूल धूप, घ्यू, तोरीको पिना, मह, बन्केतुको रेसा, खद्दर
कपडा, मू स्वाँ, हाँसको फूल, राखेर गथिचा:, पश्वा:, हाकुचा:, गिगा:, यी चार किसिमको माटोको संमिश्रण
हुनु पर्छ । (उल्लेखित सामग्रीहरूको अनुपात बारे भाइरत्न शाक्य केही बताउन चाहनु हुन्न ।)
परम्परागत नेपाली माटाका मूर्तिहरू बनाउने क्रम आज पनि कुनै न कुनै रूपमा नेपाली समाजमा विद्य-
मान नै छ । उदाहरणार्थ प्रत्येक बर्ष श्रावण भाद्रको बीचको एक महिना घर-घरमा बौद्ध धर्मावलम्बीहरूमा
''घ्य:थायगु'' प्रचलन विद्यमान भएको कुरालाई लिन सकिन्छ । यसरी मूर्ति बनाउँदा मूर्ति बनाउने व्यक्ति मूर्ति
बनाउन एक दिन अगाडि शुद्ध भई, भोलिपल्ट निराहार भई मूर्ति बनाउन थाल्दछ । मूर्ति पूर्ण नभएसम्म परम्परा-
गत नीति अनुसार शाकाहारी नै हुनु पर्दछ ।
बनेपाको चण्डेश्वरीको मन्दिरको गर्भगृहको वरपर रहेका नौ वटा मृण्मय मूर्तिहरू (जसलाई स्थानिय
मानिसहरू मातृका तथा भैरव आदिका मूर्ति मान्छन्) प्राविधिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा बेग्लै प्रविधिबाट बनाइएको
मूर्तिहरू हुन् । ती सम्पूर्ण मूर्तिहरू खोक्रो हुनुको साथै मोटाईमा करीव ३ मि. मी. को छ । एउटा सिङ्गो मूर्ति
बनाउने क्रममा बेग्ला बेग्लै अंगप्रति अंगहरू बनाई सकेपछि आपसमा जोडी तयार गरिएका मूर्ति हुन् । किनभने
उपर्युक्त मूर्तिहरूमध्ये आठ वटा मूर्तिहरू पूर्ण रूपमा अङ्गभङ्ग रूपमा छन् । ''डुईया राजा'' भनिने मूर्तिको बायाँ
रहेको एउटा खण्डित मूर्तिमा देखिए अनुसार टाउको र घाँटीको जोडाईको बीचमा भित्रबाट छातीसम्म पुग्ने
एउटा माटाको ढुङ्ग्रोको प्रयोग गरिएको छ जुन ढुङ्ग्रोको एक छेउ छातीमा टाँसिएको र अर्को छेउ जुन घाँटी-
बाट बाहिर निस्किएको छ उक्त निस्किएको भागमाथि बनाइएको बेग्लै टाउको जडान गर्ने गरिन्छ । यस्तै अरू
मूर्तिहरूको हातको भाग पनि बेग्ला बेग्लै टुक्राहरूको संयोजनबाट बनाइएका हुन् । मन्दिरभित्र रहेको अर्ध सग्लो
मूर्तिका रूपमा ''डुईया राजा'' को मूर्तिलाई लिन सकिन्छ । यो मूर्ति पद्मासन मुद्रामा छ । यस मूर्तिको काखको
भागमा दुई चार पाप्रा उप्किएको छ । यो मूर्ति करीव ८० से. मि. उचाईको छ । यस मूर्तिको नाक र कानको
बनावटलाई हेर्दा नाक र कानलाई माटो लुछेर तन्काएर बनाएको प्रतीत हुन्छ । यसमा आँखा निधारसित समा-
नान्तर हुने गरी निकै बाहिर फुकेको छ । आँखाको नानीको बनावटमा कुनै धारीलो वस्तुको प्रयोगबाट कोरेर

नानीको भाग उठाएको छ। यस मूर्तिको केशबिन्यास घुंघरिलो छ। घुंघरिएको कपाललाई कुमसम्म लत्याइएको छ। निधारमाथि बाहिर फुकेको जस्तो गरिकन चुल्ठो बाटेको छ। कुमसम्म लतिएको घुंघरिएको कपाल बेग्ला बेग्लै टुक्राहरू एकमाथि अर्को चिप्काएको देखिन्छ। यस मूर्तिलाई हेर्दा अङ्गप्रति अङ्ग नदेखिएबाट वस्त्रको प्रयोग गरिएको प्रतीत हुन्छ। वस्त्रको ढांचा तथा बस्त्रमा प्रयोग गरिएको बुट्टाहरू बारे उक्त मूर्तिमा बेग्रिएको फोहोर भएबाट केही भन्न सकिन्न।

दोस्रो उल्लेखनीय मूर्ति बाराहीको हो। यो मूर्ति ललितासन मुद्रामा छ। यस मूर्तिको शीर्षभाग खण्डित छ, खण्डित शीर्षभाग यसै मूर्तिकोमाथि राखिएको छ। यस मूर्तिको शीर ज्यादै नै खिइ सकेको भए तापनि बाराहीको थुतुनो स्पष्ट छ। मूर्तिको छातीमा उन्नत बक्षस्थलको बनोट हेर्दा पशुपति बछलेश्वरी मन्दिर अगाडिको गङ्गाको प्रस्तर मूर्तिलाई स्मरण गराउँदछ। यस मूर्तिको दायाँ खुट्टा आधा पट्याई तल झारिएको छ उक्त खुट्टामा मोटो कल्लिको प्रयोग भएको छ। श्री लैनसिंह बाङ्गदेलज्यूका अनुसार यस किसिमको खुट्टामा कल्लिको प्रचलन नेपाली मूर्तिकलामा ईसाको प्रथम शताब्दीदेखि प्रयोग हुन थालेको हो।

तेस्रो मूर्ति प्रवेशद्वारको ठीक अगाडि गर्भगृहको बीचको मूलगाह्रोमा आधार गरी जमीन सतहबाट करीब २० से. मी. माथि छ। यो मूर्ति सयनासन मुद्रामा छ। यस मूर्तिलाई भैरवको प्रतिमा मानि पूजा गरिन्छ। तर वास्तवमा यो मूर्ति भैरवको नभई शयनासनको नारी मूर्ति हो। यस मूर्तिको पनि शीर खण्डित छ। यस मूर्तिमा पनि वक्षस्थल पुष्ट तथा उन्नत देखिन्छ। कम्मरवन्ध सहितको जामा र जामाको मुजा ज्यादै स्वाभाविक देखिन्छ। घुंडादेखि तल्लो भाग त्यति विघ्न फोहर नभएको हुनाले जामाका केही बुट्टाहरू ठम्याउन सकिन्छ। बुट्टाहरूमा थोप्ले बुट्टाको साथै समानान्तर रेखाहरू कोरिएको देखिन्छ। थोप्ले बुट्टाहरू संभवत: कुनै खोक्रो वृत्ताकार औजार-को माध्यमबाट मूर्तिमाथि निश्चित दवाब दिई बनाइएको हुनु पर्दछ। यस किसिमको दबाब दिई बुट्टाहरू उत्कीर्ण गर्ने परम्परा ईसाको पछिलो शताब्दीतिर प्रचलनमा रहेको देखिन्छ।

समष्टिगत रूपमा उपर्युक्त चण्डेश्वरी मन्दिरको गर्भगृहभित्र रहेका मृण्मय मूर्तिहरू स्वयं आफैमा एक अविस्मरणीय कथा बोकेर अंध्यारो कोठामा थुनिएका छन्। "डुईया राजा" बाराही र भैरब जस्ता लोकप्रिय नामले बनेपा भेकमा विख्यात ती मृण्मय मूर्तिहरूको आफ्नै विशेषता छ। मूर्तिमा भएको ठोसपन, ठोसपना भैकन पनि मूर्ति भित्रबाट खोक्रो हुनु, प्रस्तरका मूर्तिमा झैं लचकपन, उन्नत वक्षस्थल तथा कल्लिको प्रयोग भएबाट नेपाली मृण्मय मूर्तिहरूको क्रममा आजसम्म अस्तित्वमा आइरहेका मूर्तिहरूमध्ये पहिलो मूर्ति मान्नुमा अत्युक्ति नहोला।

काठमाण्डूका केही नानक मठ

— जगदीशचन्द्र रेग्मी

भारतको पञ्जाबमा नानकदेव (ई० १४६९–१५३८)ले स्थापना गरेको नानकपन्थ वा सिक्ख सम्प्रदाय[1] नेपालमा कहिले आएको हो भन्ने विषयमा राम्रो अनुसन्धान हुन सकेको छैन । एक अनुश्रुति अनुसार नानकदेव आफैं विश्वभ्रमणको क्रममा काठमाण्डू आउनु भएको थियो र ज्ञानेश्वर महादेवस्थाननिर एक मठ पनि थाप्नु भएको थियो । सो मठ अहिले पनि सोही स्थलमा छ ।[2] यो मठको प्राचीनता र यसको नानकदेबसँगको सम्वन्धबारे हाल केही भन्न सकिदैन; आधिकारिक अनुसन्धानबाट मात्र स्पष्ट तथ्य बाहा हुने विश्वास गरिन्छ । तर पशुपति मस्मेश्वर नजीकै रहेको उदासी मठ अन्तिम मल्लकालमा स्थापित हो वा त्यस समयमा स्थापित भैसकेको मात्र सकिने देखिन्छ किनभने गुठी संस्थानमा रहेको नेपाल संबत् ८७७ (बि० सं० १८१३)को तामापत्रमा कान्तिपुरका अन्तिम मल्ल राजा जयप्रकाश मल्लले "गोलु देशको श्रीभस्मेश्वर महादेव स्थानमा बस्ने नानकपंथी मायाराम" भन्ने व्यक्तिलाई १० रोपनी जग्गा विर्ता बक्सिस दिएको कुरा लेखिएको छ ।[3] उक्त तामापत्रमा स्पष्ट रूपमा नानकपंथको उल्लेख भएको हुँदा त्यसबेलाको नेपाली समाज नानकपंथसँग अनभिज्ञ थिएन भन्न सकिन्छ ।

मल्लकालको उक्त पृष्ठभूमिमा शाहकालमा नानकपंथ अझ लोकप्रिय हुन थालेको कुराका केही प्रमाण प्रकाशित भएका छन् ।

काठमाडौंमा शोभा भगवती स्थान पछाडि एक नानक मठ अवस्थित छ । या मठसँग सम्वद्ध वि० सं०

---

१. R. C. Majumdar (Ed)- *The Delhi Sultanate*, pp. 561-570

२. खेमराज केशवशरण (संपा०)– धर्म-सन्देश, वर्ष १३, अङ्क-१, वि० सं० २०४० पृ० ३८ को सामु सो मठको चित्र छापिएको छ ।

३. पाश्र्वमणि भट्टराई– "केही अप्रकाशित अभिलेख", धर्मदर्शन, वर्ष १३, पूरक अङ्क १,२ (२०४२) पृ० ७१ ।

१८५७ को श्री ५ गीर्वाणयुद्ध विक्रम शाहको लालमोहरबाट यसको स्थापना राजकीय संरक्षणमा भएको थाहा पाइएको छ । उक्त वि० सं० १८५७ को अप्रकाशित लालमोहरमा उल्लेख भए अनुसार उक्त वर्ष बालक राजा गीर्बाणयुद्ध बिरामी भएको समयमा रणबहादुर शाहले कुनै नानकपन्थीबाट 'अर्दास' (विशेष उपासना ?) गर्न लगाएको र पछि 'संगत' (मठ) स्थापना गर्न २७।। रोपनी जग्गा विर्ता दिइएको कुरा लेखिएको छ । यो लालमोहरको पाठ यस लेखको पुछारमा प्रस्तुत गरिएको छ । माथिको चर्चाबाट यो नानकमठको स्थापनामा रणबहादुर शाहको विशेष अभिरूचि रहेको बुझिन्छ ।

रणबहादुर शाहको नानक पन्थतर्फको झुकावपछि पनि कायम भएका केही अरू सन्दर्भ उपलब्ध हुनु अझ महत्वपूर्ण छ । वि० सं० १८५७ मा काशी गएका रणबहादुर शाह वि० सं० १८६० फागुनमा नेपाल फर्किंदा उनीसँग नानकपन्थी जोगीहरू पनि साथै आएको कुरा सुन्दरानन्द बाँडाले त्रिरत्नसौन्दर्यगाथामा यसरी टिपेका छन् "...चरणमा झुण्डिआउन्याहरूकन नानकनामा योगिहरूकन टुकुचांगणका समीपमा उपजा जगामा वास दीकन वृत्ता घर षेत दिया अद्यापि बस्ती भया षेतिपाति वृत्ता जागिर घर षेत बक्सिकन सुखसंग बसाल्दा भया ।"[4]

त्रिरत्नसौन्दर्यगाथाको यो सन्दर्भ ज्यादै महत्वपूर्ण छ । यस प्रमाणको बारेमा अरू बढी खोज त गर्नु नै छ तर उपर्युक्त सन्दर्भमा नानकपन्थी योगीहरूलाई 'टुकुचांगण' मा बास दिइएको बताइएको छ र कालमोचनमा रहेको मठलाई नै यो सन्दर्भले संकेत गरे जस्तो हामीलाई लाग्दछ । यसबारेका कागतपत्र खोजमेल गरिनु आवश्यक छ तर सुन्दरानन्दले संकेत गरे अनुसार यस नानक मठको स्थापना रणबहादुर शाहले गरेका हुन् ।

काठमाण्डूबाट बालाजू जाने बाटामा विष्णुमतीको किनारामा एक अर्को नानक मठ अवस्थित छ । भव्य खालको यो मठको स्थापना पनि रणबहादुर शाहद्वारा नै भएको कुरा यहाँका महन्त बताउँछन् । यस मठ सम्बन्धी कागजपत्रहरूको अध्ययन गरिएमा यथार्थ कुरा थाहा पाउन सकिने छ ।

यो संक्षिप्त चर्चा धार्मिक गतिविधि र त्यसको ऐतिहासिक अध्ययनतर्फ कुतकुत्याउने प्रयासको रूपमा गरिएको हो । गुरू नानकदेवको नेपालमा प्रभावबारे अझ विस्तृत परिप्रेक्ष्यमा अध्ययन अनुसन्धान गरिनु आवश्यक छ ।

परिशिष्ट

वि० सं० १८५७ मा रणबहादुर शाहबाट नानकमठ स्थापना भएको सम्बन्धी लालमोहरको पाठ

श्री दुर्गासहाय

श्री परमगुरू

श्री गुरूपादुका

श्री वाणेश्वर — श्री बाबाज्यू

---

४. धनबज्र बज्राचार्य (सं०)– पण्डित सुन्दरानन्दविरचित त्रिरत्नसौन्दर्यगाथा, काठमाडौं: नेपाल सांस्कृतिक परिषद् २०१९, पृ. १८७ ।

स्वस्ति श्री गिरिराजचक्र चूडामणि नरनारायणेत्यादि विविध विरूदावलि विराजमान मानोन्नत श्री मन्म-हाराजाधिराज श्री श्री श्री महाराजे गीर्व्वाणयुद्धविक्रम साह वहादुर सम्सेर जङ् देवानम् सदा समरविजयीनाम् — आगे वीर्य्यमान वसन्तदास न नकके... (श्री वावाज्यू) बाट हामीलाई रोगनिवारण गर्ना निमित्त अर्दास गर्दामा चढायाको सहर काठमाडौका अम्वलमा एक पाका ... (श्री परमगुरू श्री गुरूपादुका) समेतको संगत वनाउन तस्को साँध पूर्व वालगोविन्द नेवारको र श्री नौवाको लोहकिलको साँध दक्षिण मुलवाटो लोहकिलको साँध पश्चिम मुलवाटो लोहकिलको साँध उत्तर — (श्री वाणेश्वर) जान्या मुलवाटो लोहकिलको साँध एति चार किल्लाभित्र संगत वनाउनाकन षावा समेत पाषो रोपनी १४ पानि षेत रोपनि ६ औ एकपाडोलमा पानि षेत पूर्व वालगोविन्द नेवारका षेतका लोहकिलको साँध दक्षिण मुलवाटो लोहकिलको साँध पश्चिम गौरीपति पंथलाइ साटो दियाका वृत्ताको लोहकिलको साँध उत्तर मुलवाटो लोहकिलको साँध एति चार किलाभित्र पानि षेत रोपनी साढ चार ४।। जम्मा पानि षेत रोपनी साढे तेह्र पानि षेत ✕ ✕ जम्मा रोपनी साढे सत्ताइस २७।। हामिले सर्वा क माफ गरि फकिराना वृका वितलप् गरिबक्स्यौं आफ्ना स्वधर्मसंग (श्री गुरूपादुका) स्थापित गरि पुजा गरि हामिलाई आशीर्वाद दिन्या गर शेष रह्याको अनुभोग्य गरि षातिजर्मासित तपस्या गर हाम्रो हाम्रा संतानको .. (श्री परम-गुरू) का चरणमा अर्दास गर सधिआर अर्ज्याल दैवज्ञकेसरी पण्डित जगजित् पाण्डे श्री हर्षपन्थ भानु पाध्या षदाल वंशमनि राना हरिवंश वोहरा काल्या डुगल षटन्या डुगल धनवन्त डुगल इति सम्वत् १८५७ साल मिति पौष सुदि ५ रोज २ सुभम्[5]—

---

५. सो मठका महन्त कृष्णदास उदासीसँग रहेको मूल लालमोहरको फोटो कपीबाट उतार लिइएको हो । यसको मूल गुठी लगत कार्यालयमा खोज्दा हाल पाउन सकिएन ।

Nepalese Culture, Vols. VII -VIII

आधुनिक कालको पूर्वार्द्ध तिरका प्रमुख प्रशासनिक पद र मर्यादाक्रम

– कृष्णबहादुर थापा

कुनै पनि राष्ट्रको राज्य प्रशासन देश, काल परिस्थिति अनुरूप चलेको हुन्छ । यसर्थ, हरेक देशको प्रशासनिक ढाँचा युग अनुरूप अलग-अलग प्रकारको हुन सक्दछ । नेपालको प्राचीन तथा मध्यकालीन शासन प्रणालीमा पनि यही अनुरूप भिन्नता पाउन सकिन्छ । अझ मध्यकालमा त यहाँ देखिएका हरेक राज्यरजौटाहरूमा समेत केही आफ्नै प्रकारका प्रशासनिक पदहरू प्रचलित थिए । यस्तो स्थितिमा शासनकर्ता परिवर्तन हुने बित्तिकै शासन प्रणालीमा पनि परिवर्तन हुन सक्ने भयो । यही स्थिति नेपालको एकीकरणको घटनापछि देख्न सकिन्छ । वास्तवमा एकिकृत नेपालको प्रशासनिक पदहरू र प्रशासनिक ढाँचामा एकीकरण कर्ता गोरखा राज्यको प्रशासनिक पदहरू र प्रशासनिक ढाँचाले ठूलो प्रभाव पार्‍यो । साथै एकीकृत नेपालको निर्माणपछि देशमा आएको भौतिक, राजनैतिक, आर्थिक र सामाजिक आदि विभिन्न कारणहरूले प्रशासनिक क्षेत्रका ठूलो परिवर्तन ल्यायो । प्रशासनिक ढाँचा, प्रशासनिक विस्तृतिकरण र प्रशासनिक नयाँ पदहरूको सिर्जना आदिमा मात्र परिवर्तन आएको नभई परम्परादेखि प्रचलन भई आएका केही पदको प्रशासनिक भूमिका, उसको शक्ति, मर्यादा वा वरीयता क्रममा समेत परिवर्तन आएको देखिन्छ । पुरानो गोरखाली परम्पराबाट आएका माथिल्ला प्रशासनिक पदहरूमा ठूलो परिवर्तन आएको कुरा मूलकाजी, मुख्तीयार, जनरल, कमाण्डर–इन–चीफ, प्राइमिनिस्टर आदि पदको नयाँ सिर्जना र तिनीहरूको महत्व बढेको तथ्यबाट थाहा हुन्छ ।[1] नयाँ पदहरूको महत्व बढेपछि पुराना पदहरूको मर्यादाक्रममा

१. गोरखाली परम्पराबाट आएका उच्च पदहरूको निरन्तरता र परिवर्तन बारे पठनीय, Krishna B. Thapa, "Continuity and change in the administrative apex of Nepal, 1768-1846" a seminar paper presented at the National level History seminar Sponsored by the Central Department of History T U. on Jesth 13, 2045 B. S.

समेत फरक पर्दै गएको थियो । उक्त कुरा 'मुख्तियार' पदको सिर्जनापछि चौतरीया पदको वरीयताक्रममा पर्न गएको फरकबाट स्पष्ट हुन्छ ।[२] तर यी पद बाहेक कैयौं पुराना पदहरूको प्रचलन रहँदै आएको तथ्य पनि स्पष्ट नै छ ।

मालपोत बिभागको अभिलेखालय डिल्लीबजार काठमाडौंमा आधुनिक नेपालको पूर्वार्द्धतिरको प्रशासनिक पदहरूको मर्यादाक्रम बारे जानकारी दिने एक पत्र रहेको छ । यो लामो पत्रबाट केही न केही रूपमा तत्कालीन प्रशासनिक स्थितिबारे बुझ्नसकिन्छ । तर त्यसबेलाको प्रशासनिक पदहरू र तिनको मर्यादाक्रमको बारेमा सामान्य जानकारी पाइए पनि तत्कालीन प्रशासनिक विभिन्न पदहरूको बारेमा बिस्तृत रूपमा भने जानकारी पाउन सकिन्न । उदाहरणको लागि विभिन्न रजौटाहरूलाई लिन सकिन्छ । स्थानीय प्रशासनमा त्यसबेला अस्तित्वमा रहेका राजा रजौटाहरूको महत्वपूर्ण भूमिका थियो तर यस सामाग्रीबाट उनीहरूको वरीयताक्रम स्पष्ट हुँदैन किनकि यसमा उनीहरूको उल्लेख नै छैन । अर्को अस्पष्टता के मा पनि छ - भने कतै कतै व्यक्ति विशेष अथवा पद विशेषलाई नतोकि कार्यालयलाई मात्र तोकिएको छ । जस्तै ''मँन भन्सार'', ''हिटीचोक'' आदि । कार्यालयले ''शीर पाउ'' पाउने चलन त्यसबेला रहेको साधारणत देखिदैन । अत: यसबाट ती कार्यालयले होइन ती कार्यालयका हाकिमले उक्त ''शीर पाउ'' पाउँदथे भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ तर सामाग्रीकै आधारमा यो कुरा स्पष्ट हुँदैन । यसका अरिरिक्त कुनै कुनै पदको लागि शीरपाउँ तोकिएको छैन । जस्तै, बारुदखानाको डिट्ठा, चिसापानीको उमराव, गोरखाको थरघर आदि । यसबाट उनीहरूको वरीयता क्रम स्पष्ट हुँदैन । अर्कोतिर यसलाई स्पष्ट पार्ने ऐतिहासिक सामाग्री हालसम्म प्रकाशमा आएको पनि छैन । अत: यो प्रस्तुत हुन लागेको सामाग्रीले यो कमिलाई केही मात्रामा भए पनि पुरा गर्ला भन्ने हेतुले प्रकाशमा ल्याउने प्रयास गरिएको हो । सामाग्री (Document) प्रस्तोतालाई के पनि विश्वास छ भने यो समयको प्रशासन सम्बन्धी अनुसन्धान गर्ने, चाख राख्ने तथा अध्ययन–अध्यापन कार्यमा संलग्न व्यक्तिहरूका लागि यो सामाग्रीले केही मद्दत अवश्य पुऱ्याउने छ ।

सामाग्री प्रस्तुत गर्नुभन्दा पहिले सामाग्री सम्बन्धी तथ्यहरूको बारेमा प्रकाश पार्नु पर्ने आवश्यकता छ । यो सामाग्री प्रशासनिक पदहरूको सूची होइन, नत यसमा राज्यका प्रशासनिक पदाधिकारीहरूको मर्यादाक्रम निश्चित गरिएको छ । यो सामाग्रीले राजाबाट ''सिरोपाव'' (शीरपाउ) बक्सेको खण्डमा पद अनुसार कुन ओहदाको व्यक्तिलाई शीरपाउको रूपमा के के दिने भन्ने उल्लेख स्पष्ट गरेको छ । यही तोकिएको नीति अनुसार कत्ति पनि घटि बढी नपारी काम गर्न राजाबाट कौशी तोषाखानाका मुख्य हाकिम, खजाञ्चीलाई लिखित आदेश

---

२. भीमसेन थापाले 'मुख्तियार' पदलाई माथि उठाएर चौतरीया भन्दा माथि राखे भनेर चित्त रञ्जन नेपालीले उल्लेख गर्नु भएको छ । (चित्त रञ्जन नेपाली, जनरल भीमसेन थापा र तत्कालीन नेपाल, काठमाडौं: रत्न पुस्तक भण्डार, २०३५, पृ. १७६) तर वास्तवमा यो कुरा रणबहादुर शाहले मुख्तियार पद ग्रहण गरे देखि नै भंसकेको थियो । फरक यति मात्र थियो कि रणबहादुर शाहले यो पद ग्रहण गर्दा यो पद मर्यादाक्रममा स्वत: चौतरीया भन्दा माथि भएको थियो तर भीमसेन थापाले ग्रहण गर्दा त्यसो भएको थिएन ।

गएको पत्रको नक्कल हो यो । यसरी तत्कालीन प्रशासनिक तहको मर्यादाक्रमको सम्बन्धमा यो सामाग्रीले सिधा सम्बन्ध राख्दैन तर शीरपाउको रकम र सामानहरू साधारणतः तह अनुसार फरक पर्ने अथवा माथिल्लो पदलाई शीरपाउ बढी र तलको पदलाई कम हुने व्यवस्था यसमा भएबाट यसको आधारमा त्यसबेलाको प्रशासकीय वरीयता छुट्याउन सकिन्छ । यस सामाग्रीबाट के पनि स्पष्ट हुन्छ भने प्रशासनिक पदाधिकारी बाहेक अन्य सरकारी मान्यता प्राप्त पदहरू पनि त्यसबेला प्रशस्त थिए र उनीहरूको समेत मर्यादाक्रम निश्चित गरिएको थियो । यो राजज्ञा वि० सं० १८९५ मार्ग सुदी छ रोज ५ मा जारि गरिएको हो ।[३]

प्रसस्तीसौं

आगे कौसिका सालवसालका कारोवार गर्न्या भारदार षजांची प्रति अब उप्रान्त श्रीगुरु, प्रोहित, चौतरिया काजि, सर्दार, कप्तान, सुब्बा, कुमेदान, डिट्ठा, द्वारे, ददा, सुवेदार, षरिदार, मुखिया, बिचारी, चोपदार गैह्र पगरिलाई हाम्रा हजुरबाट जागीर दर्शनको सिरोपाव बक्स हुँदा तपसिल बमोजिमको रँबन्दीको बन्देज बाँधि बक्स्यौ । यसै रँबन्दी बमोजिम दिन्या गर्नु । हाम्रा हुकुम बाहिक येस रँबन्दि भन्दा बढता दियौ भन्या तक्सीर होला—

तपसील

श्रीगुरुके

८० हात्या पगरि थान	—	१ के
साल	—	१ के ४२५

धर्माधिकारके

७० हात्या पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के २७५

मूल प्रोहितके

६० हात्या पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के २५०

श्री पशुपतिका मूल पूजाहारि भट्टके

५० हात्या पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १५०

मुषतियारके

८० हात्या पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के ४००
ढाल	—	१ के १५
तरोवार	—	१ के २०
कार्चोपी कामको ढाल	—	१ के २४
लाल विहारी हात	—	४ के —

चौतरियाके

८० हात्या पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के ३२५
ढाल जोडा	—	१ के १०
तरोवार	—	१ के १५
ढाल	—	१ के १५
लाल विहारी हात	—	४ के —

३. स्रोतः मालपोत बिभागको अभिलेखालय, डिल्लीबजार, काठमाडौं ।
पोका नं. १९, वहि नं. ६९, सि. नं. ५२९ ।

श्री देगुतलेज्यूका पूजाहारि भट्टके

५० हात्या पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १५०

मूल ददाके

३४ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के २००

अरु ददाके

३४ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १७०

ढोका द्वान्याके

२७ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १२०

कलकत्ताका वकीलके

३४ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के २००

अमीनके

२७ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १२०

रकमका सुवाके

२७ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १५

अस्थान अस्थानका महंतीके

२७ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १२०

मुलुकी षर्दारके

२७ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १२०

मुलुकी मुन्सीके

५० हात्या पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १५०

अरु काजीके

७० हात्या पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के २७५
ढाल	—	१ के १०
तरोवार	—	१ के १५
द्वाल	—	१ के १५
लाल विहारी हात	—	४ के —

षजांचीके

६० हात्या पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के २५०

कपर्दारके

६० हात्या पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के २५०

सर्दारके

६० हात्या पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १७५
ढाल	—	१ के ५
तरोवार	—	१ के ७
द्वाल	—	१ के ५
लाल षासा हात	—	४ के

जंगी सुबाके

५० हात्या पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १५०
ढाल	—	१ के ४
तरोवार		१ के ६
द्वाल	—	१ के ४
लाल षासा हात	—	४ के

मूल डिठ्ठाके

३४ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १२५

अरु डिठ्ठाके

२७ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १००

कोटी लिंगका विचारीके

२२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १००

फराषानाका दारोगाके

२७ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के.१००

षोपीषोपीका धाई द्वान्याके

साल जोडा	—	१ के १००

टकसार भोट भन्सारके

पगरि थान	—	१ के ७
साल जोडा	—	१ के १६३

किराना भंसारके

पगरि थान	—	१ के ५
साल जोडा	—	१ के १२०

कपास भंसारके

पगरि थान	—	१ के ५
साल जोडा	—	१ के १२०

निर्वि भंसारके

पगरि थान	—	१ के ५
साल जोडा	—	१ के १०५

सागेर भंसारके

पगरि थान	—	१ के ५
साल जोडा	—	१ के ९५

कंपुका षास कपतानके

कालो ६० हात्या पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १८०

अरु कपतानके

३४ गजी कालो पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १६०

कुमेदानके

कालो ३४ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १४०

कंपुका षास सुबेदारके

कालो २७ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १२०

कंपुका षास सर्दारके

कालो २७ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के १००

कोत्या डिठ्ठाके

कालो २२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के ९०

कंपुका अजिटनके

कालो २२ गजी पगरि थान	—	१ के ९०

कौसी कुमारीचोक सदर कंपनी दफदरषानाका

मुषियाके

२७ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के ९०

अरु ठाउका मुषिया

२२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल जोडा	—	१ के ७५

भँसी भंसारके

पगरि थान	—	१ के ५
साल जोडा	—	१ के १२०

टुसाल भंसारके

पगरि थान	—	१ के ३
साल जोडा	—	१ के ४७

सहर पाटन (भंसार ?) के

पगरि थान	—	१ के ५
साल जोडा	—	१ के ८५

सहर भादगाउ (भंसार ?) के

पगरि थान	—	१ के ५
साल जोडा	—	१ के ८५

छेभडेलके

पगरि थान	—	१ के ५
साल जोडा	—	१ के ७५

वलकके

पगरि थान	—	१ के ५
साल जोडा	—	१ के ७५

डोटी मंडीके

पगरि थान	—	१ के ५
साल जोडा	—	१ के ७०

षानि गँह्लके

पगरि थान	—	१ के ५
साल जोडा	—	१ के ६५

बेनी टक्सारके

पगरि थान	—	१ के ५
साल जोडा	—	१ के १०५

नागन्या षानीके

पगरि थान	—	१ के ५
साल जोडा	—	१ के १०५

फर्दपाउन्या

कंपुका रैनाथी सुवेदारके

कालो २२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ४०

ऐजन षर्दारके

कालो २२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ४०

अरू कपनिका सुवेदारके

कालो २२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ३५

ऐजन षर्दारके

कालो २२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ३०

कपर्दार कोठाका मुषियाके

२२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ३५

हातिसारका दारोगाके

२२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ३५

चोपदारके

२२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ४०

अडंके

२२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ४५

जेठा बुढाके

२२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के १५

रूगुम थानीके

पगरि थान	—	१ के २।।
साल जोडा	—	१ के ६५

बावंन कुतके

पगरि थान	—	१ के ५
साल जोडा	—	१ के ६०

ह्लासाका नाईवयाके

पगरि थान	—	१ के ५
साल जोडा	—	१ के ७५

फर्द पाउन्या

जोगी मंडलीके

१८ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के २५

हातिसारका फनेतके (?)

१८ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के २५

स्याफरूटिमिप्याके (?)

१८ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के २५

मैन भंसारके

१८ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के २५

हिटीचोकके

२२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ४०

महन्त मंडलीके

१८ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के २५

जंगी निसानके

२२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ४०

हल्काराका ज्मादारके

२२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ३०

सहानिके

२२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ३०

कानुगोयके

२२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ३०

चौधरीके

२२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ३०

चौताईके

२२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ३०

तोषा हाति खेराके

२२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ३०

तल्ला भडारके

२२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ३०

उपल्ला भडारके

२२ गजी पगरि थान	—	१ के
साल फर्द	—	१ के ३०

पुजाहारीभट्टके

२२ गजी पगरि थान — १ के
साल फर्द — १ के ४०

अरू प्रोहितके

२२ गजी पगरि थान — १ के
साल फर्द — १ के ४०

कागज एकहट्टिके

२२ गजी पगरि थान — १ के
साल फर्द — १ के ३५

अरू टाउका मुषियाके

२२ गजी पगरि थान — १ के
साल फर्द — १ के ४०

बोक्या चौधरीके

२२ गजी पगरि थान — १ के
साल फर्द — १ के —

नगर्चिके

२२ गजी पगरि थान — १ के
साल फर्द — १ के —

तोस पगरि पाउन्या

दहिं भंडारीके

१८ गजी पगरि थान — १ के
सोत फर्द — १ के —

कंपनिका ज्मादारके — ११॥

तोसके — पगरि —
तरोवारके —
अजिटनके — ११॥
पगरिके तोसके —
तरोवारके —
कोत्याके तपसील सदर — ११॥

नाजीरके

२२ गजी पगरि थान — १ के
साल फर्द — १ के ६०

देवानीके

२२ गजी पगरि थान — १ के
साल फर्द — १ के ३५

नजिकीके

२२ गजी पगरि थान — १ के
साल फर्द — १ के ४५

षोपीषोपीको कोठामोच्याके

साल फर्द — १ के ४०

थर थोकीके

२२ गजी पगरि थान — १ के
साल फर्द — १ के ३५

अस्तवल षानाका सवारिके

२२ गजी पगरि थान — १ के
साल फर्द — १ के ३५

चार अदालत र कुमारीचोकका बिचारीके

२२ गजी पगरि थान — १ के
साल फर्द — १ के ४०

ऐजन ठाउका षर्दारके

२७ गजी पगरि थान — १ के
साल फर्द — १ के ४०

ऐजन ठाउका तहविल्दारके

२२ गजी पगरि थान — १ के
साल फर्द — १ के ३५

अर्ज बेगीके

२२ गजी पगरि थान — १ के
साल फर्द — १ के ४०

मेजरके — ६

पगरिके —

तोसके —

बारुदखानाका डिठ्ठाके

पगरिकि —

तोसके —

चिसापानीका उमाराके

पगरिके —

तोसके —

गोर्षाको थरघरके

पगरिके —

तोसके —

राँगा वोका षरीद गर्न्याकि

पगरिके —

तोसके —

पगरिमात्र पाउन्याके

वाक्या जैसीके — १८ गजी पगरि थान — १

केन्द्रचार नाईक्याके — ऐ —

भादगाउका अचार नाईक्याके — १८ गजी

पगरि थान — १ के

पुत्यार नाईक्याके

१८ गजी पगरि थान — १ के

कर्मी नाईक्याके

१२ गजी पगरि थान — १ के

लुहार नाईक्याके

१२ गजी पगरि थान — १ के

कामिका मिझारके

१२ गजी पगरि थान — १ के

सार्की मिझारके

१२ गजी पगरि थान — १ के

तमोठ नाईक्याके

१२ गजी पगरि थान — १ के

नेता नाईक्याके

१२ गजी पगरि थान — १ के

लास्याका नाईक्याके

१२ गजी पगरि थान — १ के

सुजिकार नाईक्याके

१२ गजी पगरि थान — १ के

पोतादारके

१८ गजी पगरि थान — १ के

नुवाकोटका द्वारयाके

१८ गजी पगरि थान — १ के

Nepalese Culture, Vols. VII-VIII

बनेपा चण्डेश्वरी जात्रा : एक परिचय

– कृष्णा श्रेष्ठ

प्रस्तावना :

काठमाडौं वा काठमाडौं उपत्यका आसपासका महत्वपूर्ण शाक्तपीठहरूमध्ये बनेपाको चण्डेश्वरी स्थान पनि एक हो । किंवदन्तीलाई छोडि इतिहासको मात्र कुरा गर्ने हो भने यो मन्दिर ने. सं. ६०१ (वि. सं. १८३८) मा स्थापना भएको देखा पर्छ कारण यस मितिको शिलालेख त्यहाँ गर्भगृह भित्रको सानो धातुको मन्दिरमा रहेको छ । मूल मन्दिर भने यो समयभन्दा पछि बनेको हुनु तर्क संगत छ ।

बनेपा चण्डेश्वरीको स्थापनाले मध्यकालमा नेपाल उपत्यका र अन्यत्र जस्तै त्यस नेवार वस्तीमा शाक्त धर्मको लोकप्रियता सिद्ध गरेको छ । भाषा वंशावली अनुसार भगवतीले चण्डासुर नामको दैत्यलाई नास गरेबाट उनको नाउँ चण्डेश्वरी रहन गएको भनिन्छ ।[1] बनेपा पिम्वहाल बाहेक काठमाडौं उपत्यका टोखा, भक्तपुर, बोडे, पाटनको पिम्बहाल आदि ठाउँहरूमा पनि चण्डेश्वरीका पीठ रहेका छन् । एकथरि विद्वानहरूको विचारमा राजा प्रानन्द मल्लले भगवती चण्डेश्वरीबाट सिद्धि लिई देश विजय गर्दै बनेपा, पनौती, नाला आदि आफ्नो नियन्त्रणमा राखेको भन्ने उल्लेख छ ।[2] जे होस्, नेपालमा शाक्त धर्मको परम्परा धेरै पुरानो हो र सप्तमातृका, दशमहाविद्या र तिनका विविध स्वरूप शक्तिको पूजा मल्लकालमा ज्यादै लोकप्रिय थियो । बनेपाको यस पीठले बनेपा भेकका मात्र होइन पर परका भक्तहरूमा समेत ठूलो प्रभाव परेको छ र यिनको पूजा अर्चना अनेक विधि विधानबाट सम्पन्न गरिन्छ ।

चण्डेश्वरीको यस पीठसित विभिन्न जात्रा पर्व पनि गाँसिएका छन् । तर चण्डेश्वरी जात्रा नै ती सबैमा बढी विस्तृत, खर्चिलो र रवाफिलो पनि भएकोले यस लेखमा त्यही जात्राको सम्बन्धमा चर्चा गरिएको छ । साथै

१. नयनाथ पौडेल, भाषा वंशावली भाग-१, काठमाडौं: नेपाल राष्ट्रिय पुस्तकालय, पृ. १३ ।

२. गणेशराज पं. आशाकाजी बज्राचार्य, मल्लकालीन गेँप्याखं, मेल: अथननी, पृ. ६१–६२ ।

यससित सम्बन्धित आफ्नो अनुसन्धानको क्रममा फेला परेको अप्रकाशित चण्डेश्वरी जात्रा गुठी लगत पनि समावेश गरिएको छ । यसबाट त्यस मन्दिरको महत्व र जात्रा सञ्चालनको आवश्यकतामा थप प्रकाश परेको छ ।

चण्डेश्वरीको उत्पत्ति :

चण्डेश्वरीको उत्पत्ति सम्बन्धमा भाषा वंशावलीले एक कथाको उल्लेख गरेको छ । चण्डासुर नामको एक दैत्यले वर्षौं सम्म महादेवको तपस्या गरेको थियो । दैत्यको कठोर तपस्यादेखि प्रसन्न भई महादेवले उनलाई अजय हुने वरदान दिएका थिए । यो वरदान पाएपछि दैत्यले स्वर्गमर्त्य र पाताल तीनै लोकमाथि विजय गर्ने अभिलाषा लियो । दैत्यले देवलोकमा पनि उत्पात मच्चाउन थाल्यो । दैत्यको मार खप्न नसकी देवगणहरू आत्मरक्षाको निम्ति भगवती देवीको आराधना गर्न पुगे । भगवती प्रकट भई देवताहरूसंग सोधपुछ गरिरहेको बेलामा देवगणलाई लगार्दै दैत्यहरू सोही ठाउँमा आइपुगे । देवताहरू भयविन भएर भागे । भगवती पनि एक चम्पक वृक्षभित्र अदृश्य भइन् । त्यो देखेर चण्डासुर दैत्यले उक्त रूखलाई खड्ग प्रहार गरी दुई टुक्रा पारी दियो । काटएका रूखबाट सहसा भगवती प्रकट भइन् र दुईको बीच घमासान युद्ध भयो । आखिर देवीको खड्ग प्रहारबाट त्यस दैत्यको मृत्यु भयो । चण्डासुर दैत्यलाई वध गरेकोले भगवतीको नाम चण्डेश्वरी हुन गएको हो ।[3]

दैत्यले काटेको रूखबाट प्रकट भएकोले चम्पक वृक्षको मूढोलाई चण्डेश्वरी देवीको प्रतीकात्मक प्रतिमा मानी परापूर्वकालदेखि पूजा तथा आराधना गरी आएको हो भन्ने स्थानीय जनताको विश्वास छ । यति मात्र होइन हाल पूजा गरी आएको रूखको मूढा, खास दैत्यद्वारा काटिएको रूखको फेद हो भन्ने बनेपालीहरू विश्वास गर्दछन् । हाल त्यस ठाउंमा भएको मन्दिरको स्थापना राजा आनन्द देवले गरेका थिए भन्ने किम्वदन्ती पाइन्छ ।[4] आनन्द देवलेनै मन्दिर निर्माण गरि दिएको भन्ने कुनै अभिलेखिय प्रमाण नभएबाट केही भन्न सकिन्न । जात्रामा खटमा राखिने देवीको भिन्दै धातुको मूर्ति छ । जन साधारणलाई जात्राको समयमा बर्षको तीन दिन मात्र उक्त धातुको प्रतिमाको दर्शन गर्ने अवसर प्राप्त हुन्छ ।

चण्डेश्वरी जात्रा :

वैशाख पूर्णिमाको अघिल्लो दिनको मध्य रातमा बनेपा शहरको सोधा टोलबाट चिराग लिएका एक जमात मानिसहरू चण्डेश्वरी मन्दिर तिर प्रस्थान गर्दछन् । सोधा टोलको चौबाटोमा ठूलो आगो बालिएको हुन्छ । उक्त आगोलाई चिराग लिएका मानिसहरूको जमातले स्पर्स गरिदैन । उक्त चौबाटोमा आगो बाल्नुमा बनेपालीहरूको दुई किसिमको धारणा पाइन्छ । आगो बालिएको ठाउंमा ज्वाला नामक राक्षस रहन्थ्यो र त्यसैको प्रतिक आगो बालिन्छ । दोश्रो धारणा उक्त आगो बाल्ने ठाउमा परापूवककालमा एक ज्वालामुखी पहाड थियो । परम्परा जे भएपनि स्मरणिय छ की चिराग यात्रामा सम्मिलिति हुने कुनै पनि व्यक्तिले उक्त आगोलाई स्पर्श

---

३. पौडेल, पूर्ववत (पाद टिप्पणी नं० १) पृ० १३
४. स्थानीय जनविश्वासको आधारमा !

नगरीकन जानु पर्दछ । यस चिराग जात्रा मध्यरातमा हुने भएको ले अत्यन्त रमणिय छ । चण्डेश्वरी मन्दिरको आंगनबाट उक्त दृश्य हेर्दा मन्दिरमा पुगेपछि मन्दिरलाई परिक्रमा गरि चण्डेश्वरी मन्दिरको करीव एक किलो मिटर उत्तर अवस्थित जलेश्वर माहादेव खोलामा चिराग फालिन्छ र सबैजना खोलामा नुहाई चोखो भई घर फर्कन्छन् । यस चिराग जात्राको लागि जग्गा छुट्याइएको थियो । उक्त जग्गामा तेल पेल्ने साल (कोल) वनाई-एको र त्यसँको आम्दानीबाट चिराग गुठी चलाइदथ्यो । पछि १९४४ मा बनेपाका साल्मी मानबीरले थथुसालको गुठीयारहरुलाई झारा वेठी वगार, उधाउनी पुधानी, साउने फगु माफ गरी दिएकोले असफले टोलको सालमा पनि उक्त सुविधा दिन हुन भनी त्रिन्तीपत्र दिएको देखिएकोले चिराग जात्राको लागि पहिले जग्गा छुट्याइएको कुरा निर्विवाद छ ।[5] हालको चण्डेश्वरी मन्दिरसंग सम्वन्धित पुजारीहरु उक्त जग्गा वारे अनभिज्ञ छन् । चतुर्दशीको दिन बनेपालीहरुले अघरी सोधा टोलबाट चिराग यात्रा शुरू गर्ने गरेको नै छ ।

चतुर्दशी शुद्ध रातमा वनेपा दथुटोल लायकुवाट१२ वटा वोका र पूजा सामाग्रीहरू लिई चण्डेश्वरी स्थानमा पूजा गर्न जाने चलन छ । वनेपा का भैल खलकले उपरोक्त वोका तथा पूजा सामागीहरू जोरजाम गरेर वनेपाका द्वारे लाई बुझाउने गर्दछन् र द्वारे आफैं पूजाका लागि चण्डेश्वरी स्थान जाने गदछ । यसरी द्वारेलाई जिम्मा लगाईनु र द्वारे नै अगुवा हुनुबाट मल्लकालमा द्वारेको महत्व तथा उत्तरदाइत्व स्पस्ट हुन्छ । चण्डेश्वरी स्थान पुगींसकेपछि मन्दिर पछाडी रहेको पिंग देवतालाई विशेष पूजा गरिन्छ र वाह्‌वटा वोकाहरूको वलि दिइन्छ । वलि दिएको वाह्‌वटा वोकाहरूको कम्मर देखि माथिल्लो भागको मासु पूर्णिमाको भोली पल्ट गरिने 'कलदान' पूजाको लागि छुट्याइन्छ र वांकी भाग मासु पूजारीहरू आपसमा बांडी लिने गर्दछन् ।

भोलीपल्ट पूर्णिमाको विहान सवेरै झिसमिसेमा बनेपा सोधा टोलवाट 'मतपूजा' भन्ने पूजा गरिन्छ । यस मन पूजामा वत्तीको पाला राख्न हुनेगरी नरकटको तोरण जस्तो बनाइन्छ र उक्त बत्ती सहितको नरकटको तोरण लाई एक जना मानिसले वोकी अघि लाग्छ । त्यस वत्ती वोक्ने मानिसको पछाडी श्रद्धालु भक्तहरू हातमा एउटा पाला (लक्ष्मी पूजामा वाल्ने जस्तो) लिई पछि लाग्दछन् । र मन्दिर परिक्रमा गरी चिराग जात्रामा जस्तै जलेश्वर महादेव स्थान गई शुद्ध भई आ–आफना घर फर्कन्छन् ।

वैशाख पूर्णिमाको दिन चण्डेश्वरीको खट जात्रा हुन्छ । चण्डेश्वरीको खट बनेपा तीन धारा टोलको दबु (जमिनवाट एक दुई फिट उठेको चौकोट) मा वनेपाका मानन्धरहरू पूर्णिमाको दुई दिन अगाडी बनाउन शुरू गरी भोलीपल्ट रात नहुँदै पुरा गराईन्छ । पूर्णिमाको विहान खट वनाईएको दबुमा कानफट्टा जोगी एक जनालाई ल्याई पूजा गर्न लगाइन्छ । पुजामा एउटा थुमा वली दिइन्छ । स्मरणनिय छ–दबु पूजा अरू व्यक्तिवाट नभई कान फट्टा योगीवाट नै गरिन्छ । वनेपामा कानफट्टा योगी नभएवाट भक्तपुर वा काठमाडौं बाट अध्यपी लग्ने चलन छ ।

मझौला खालको खट वनेपा वकु टोलका कर्माचार्यहरूले आफ्नै जिम्मामा बनाउंछन् । खट बनाउन सकिए पछि गद्दितो ठूलो खड्गा गरिए जस्तै पूजा गर्नु पर्दैन । अर्को चार जनाले मात्र वोक्न हुने सानो खट जसलाई

---

५. परिशिष्ट संख्या -१

पिलाखः भनिन्छ लायकु टोलमा राखेको हुन्छ । उक्त खट द्वारे मार्फत लिएर सोध टोलमा ल्याई पुऱ्याउंछन् ।

यसरी चण्डेश्वरी देवीको खट यात्रामा तीनवटा खट सम्मिलित हुन्छन् । यी तीनँवटा खाली खटलाई 'पोखे' भनिन्छ । नेवारी भाषामा 'पौ' को अर्थखाली, रितो, खः को अर्थ खट हो । यी तीनँवटा खट बोकी अपरान्ह तिर चण्डेश्वरी मन्दिरतिर बाजा सहित लाग्छन् । चण्डेश्वरीको ठूलो खट दुई ठूलठूला काठका सत्तरीमा आधार गरी वनाईएको हुन्छ । उक्त खट वोक्न थुप्रै मानिसहरूको आवश्यक पर्दछ तापनि बनेपाका साल्मी (मानन्धर)हरू र पुतवारहरूले मात्र सो वोक्छन् । यी साल्मी तथा पुतवारहरूलाई पोंख जात्रा शुरू गर्नु अघि घर घरमा बमजा सहित लिन पठाउने चलन छ जुन द्वारेको जिम्मामा हुन्छ । तिनै वटा पोंखः चण्डेश्वरी मन्दिरको आगन वाहिर पुगेपछि त्यस ठाउंमा रहेको दवुमा ठूलो खट राखिन्छ । दवुमा खट राखिसकेपछि वनेमा वकु टोलका तौजले (जात विशेष)हरूले आफ्नो जिम्मामा रहेको सुनको मोल सहितको तोरण ल्याई खटमा जडान गरि दिन्छ र पोखः जात्रा यहिंने विसर्जन हुन्छ ।

त्यस पछि जात्रको सिलसिलामा पूर्णिमाको दिन अपरान्हतिर यो छें बाट जात्रा गर्ने देवीको प्रतिमा लाई मन्दिरमा लगेर राखेको हुन्छ । देवीको प्रतिमालाई पूजारीहरूले मन्दिरबाट वाहिर ल्याउंदा हातमा लफा (हात सुताएर ल्याउने) गरी ल्याएर पोखः मा राखिने चलन छ । यसरी देवीलाई लफा गरी खटमा राख्नु पर्ने वारेमा पनि विभिन्न किम्वदन्तीहरू पाईन्छ जसअनुसार धेरै वर्ष अगाडि करूणामयको जात्रामा सवै देवगणहरू निम्त्रोमा गएका थिए । चण्डेश्वरी देवी समयमा पुग्न सकिनन् र जात्रा सकेपछि उनी आफ्ना वच्चाहरूका साथमा मध्य गर्मीमा त्यहाँ पुगेर खाने कुरामागिन् अरू देवगणहरूले हामीले त खाइसक्यौं, तिमि जहाँबाट भए पनि खाएर जानु भन्दा चण्डेश्वरी देवीले रिसाएर पाटनको खुसटोलको सबै मानिसहरू खाएर वनेपा फर्किन् । देवगणहरूले पनि कोप भई चण्डेश्वरीको जात्रामा बदला लिने विचार गरे । चण्डेश्वरीदेवीले यो थाहा पाई पुजारी-हरूलाई बोलाई मैले भनेको मानेमा सबैजनाको ज्यान वच्तछ भनी केही सल्लाह दिइन् । देवीको सल्लाह अनुसार पुजारीले श्री देवीको जात्राको वेला देवीलाई दुई हातमा लम्पसार गरी सुताएर, शव यात्रामा बजाइने बाजा अघि लगाई, शोक गीत साथ मलामीहरू पछि लागेको जस्तो गरी देवीलाई मूल मन्दिरबाट बाहिर ल्याई 'पोंखः' मा राखें । जात्रामा बदला लिन आएका देवगणहरूले सो प्रसोच बारे सोधनी गरे । सवैले देबी मरेको बताए । देवी मरेकी मन्झी बदला लिन आएका देवगणहरू सब फर्के ।

देवीलाई पोंखःमा राख्नु अगाडि देवीको गोप्य पूजा हुन्छ । कपडाले ढाकिएको देवीको प्रतिमा द्वारेलाई जिम्मा लगाइन्छ । त्यसपछि देवीको प्रतिमा भएको खट वनेपा नगरतर्फ लगिन्छ । पूर्णिमाको दिन उक्त देवीको खट जहाँसम्म सकिन्छ त्यहाँसम्म मात्र लगिन्छ अर्थात् पूर्णिमाको दिन खटलाई बनेपा शहरमा नपुऱ्याई बीच वाटैमा छोडी सब आ-आफ्नो घरमा जान्छन् । खटको सुरक्षाको जिम्मा पुजारीहरू र पुलिसहरूमा हुन्छ । पूर्णिमा-को भोलिपल्ट सवै टोल टोलबाट अघिल्लो दिनमा जस्तै बाजा सहित खट रहेको स्थानसम्म गई पुनः देवीको खटलाई जात्रा गर्दै ल्याइन्छ ।

घोगे चउरको ओह्लालो झर्ने बित्तिकै खटलाई एकछिन विश्राम गराइन्छ । त्यस ठाउँमा एउटा स्मसान छ र नजिकै भैरव कुण्ड नामक सानो एउटा जलासय छ । सबैजना त्यस जलासयको पानी लिएर आँखा स्पर्श गर्छन् । देवीले दैत्यको वध गरिसकेपछि पापमोचनको निम्ति त्यस कुण्डको पानीले सेचन गरेकी थिइन् भन्ने किंवदन्तीको आधारमा यसो गरिएको हो ।

बनेपा शहरभित्र खट यात्रा हुँदा शहरका भक्तजनहरूले घर घरबाट फूल, अबीर, अक्षता र भिजाएको केराउ खटतिर फ्याँक्ने चलन छ । फ्याँकिएका ती केराउका गेडाहरू टिप्दै खाएर खट बोक्नेहरू आफ्नो प्यास बुझाउँछन् भन्ने विश्वास छ । यसरी लगिएका खट बनेपाको वकुटोलमा बिसाइन्छ र लसकुस (विशेष स्वागत कार्य) गरिन्छ । उक्त खट बिसाएको ठाउँमा रहेको ठूलो ढुङ्गामा चण्डासुरको प्रति कृति सिन्दुरले लेखेको हुन्छ । खटलाई त्यहीं बिसाइन्छ । ब्राह्मणहरूको निर्देशनमा सो कार्य बेलबिवाह नभएको केटीहरूद्वारा सम्पन्न गराइन्छ । देवीको पहिलो दर्शन नाइके पुतवारकी कन्याकेटी छोरीहरूले गरेपछि अरू भक्तजनहरूले हेर्नु हुन्छ ।[6] लसकुस कार्य सकिएपछि फेरि नगर परिक्रमा गराउन दक्षुटोलमा देवीको खट लगिन्छ । त्यहाँ द्वारे मार्फत सरकारी पूजा हुन्छ । यस पूजामा देवीलाई हाँस बली दिनुपर्छ । पूजा सकेपछि देवी भएको खट फेरि वकुटोलमा ल्याइन्छ । त्यही समय-मा वकुटोलको न्हेंकं चपामा कलंदान भन्ने कार्य हुन्छ ।[7] यस कार्यमा अघिल्लो दिन चण्डेश्वरी मन्दिर पछाडि पिङ्ग देवतामा काटिएको बोकाहरूको कम्मरदेखि माथिको भागको मासुको साना साना चोक्टाहरू र चटामरीका टुक्राहरू छरिन्छन् । ती टुक्राहरू हात पार्न सकेमा भाग्यवानी भइन्छ भन्ने स्थानीय विश्वास भएकोले मानिसहरूको घुइँचो लाग्छ । कलंदान कार्य सकेपछि देवी भएको खट जात्रा सहित चण्डेश्वरी मन्दिरको द्यछेंतर्फ लगिन्छ । देवीलाई माथि उल्लेखित तीनै किसिमको खटमा राखेर लानु नसकेको खण्डमा पुजारीले लफाँ गरी लग्नु पर्छ । लफाँ गर्दा पुजारी बाहेक अरूले छुनु हुँदैन । द्वितीयाको दिन दिनभरी नै देवीलाई सगुन दिने काम हुन्छ । तृतीयाको दिन १२ बजेसम्म मात्र देवीलाई सगुन र दर्शन गर्ने अवसर पाउँछन् । १२ बजेपछि गुठी पूजा हुन्छ । सो सकेपछि द्यछेंमा देवी दर्शन गर्न जाने र सगुन दिने कार्य बन्द हुन्छ । चतुर्थीको दिन देवीको सबै गहनाहरू जुन अगाडीनै द्यछेंवाट मन्दिरमा लगिराखेको हुन्छ ती सबै गहनाहरू देवीको मुकुट सहित पीलाखः (चारजना मानिस-हरूले मात्र बोक्ने खट) मा राखी जात्रा गरेर लायकु दरवारमा ल्याइन्छ । सबै पूजारीहरु, द्वारे र सरकारी कर्मचारीको रोहवरमा गहनाको जांच गरिन्छ । जांचमा ठीक भएमा सिल राखि बन्द गरी पूजारीलाई जिम्मा दिने काम हुन्छ । सो सबै गहनाहरुलाई फेरी पिलाखमा राखी जात्रा सहित चण्डेश्वरी मन्दिरको द्यछेंमा राखिन्छ र बनेपाको सो भव्य जात्रा विसर्जन हुन्छ ।

प्रायः नेपालका सबै उत्सवहरु कुनै न कुनै पौराणिक वा ऐतहासिक कथाहरु संग जोडिएका हुन्छन् । चण्डेश्वरी उत्सवको बारेमा प्रचलित वंशावलीहरुमा संक्षिप्त उल्लेख पाइन्छ । स्थानीय बनेपालीहरुको देवीको उत्पत्तिबारे आफ्नै किसिमको विश्वास छ । उनीहरु देवीलाई प्रत्यक्ष मान्छन् । अस्तु ।

---

६. आशाकाजी कर्माचार्य, वर्ष ७०, बनेपा वखुटाल, वडा नं० १ को सूचना अनुसार

७. ईश्वरलाल श्रेष्ठ, वर्ष ५०, बनेपा वकुटोल वाट पाएको सूचना अनुसार ।

परिशिष्ट– १

क. (अप्रकाशित लगत)

पोका नं० १ श्री चण्डेश्वरीस्थान समेतमा पर्वपर्वमा वत्ती वाल्ने सम्वन्धमा बनेपा वस्ने मानवीर साल्मी का विन्तीपत्र वमोजिम सदर दाम दरखानाले १९४४ सालको तोक सदर सहितको रिपोर्ट मिसिल–

बिन्ती पत्रम्

उप्रान्त महाराज करूणानिधान जुद्धीस्थिर धर्माऔतार हजुर उदेय भै वक्स्याको छ प्रभु चण्डेश्वरीका रथ जात्रामा चिराक बाल्नाके र श्री लोकेश्वरका स्थानमा चण्डी पूर्णिमाका दिन गोनालमा १०८ तुक श्री गणेशका स्थानमा १०१ पर्व पर्वमा वती वाल्ना समेत के श्र ेव देखि को हाम्रा सुनाविर्ता घसफलने टोलका जगामा मैले साल वनाई गुठी राखी सो सालका पैदावारले सो गुठी चलाई आयाको थियाँ । दथु सालमा झारा वेठी वेगार हुलाक उघाउनी-पुघाउनी साउने फागु माफ गरी वक्स्यो भन्या थथु सालका अरू गुठीयारलाई गुंठी राखे वमोजिम रकम कलम माफ गरी वक्स्यो भनी नीज गुठीका गुठीयार लाई सनद गरियाका छन् सोही वमोजिम मेरा नाउंमा पनि सो गुठी राखे बमोजिम ऐ–ऐ वेठी वेगार हुलाक उघाउनी पुघाउनी साउने । फागु समेत माफ गरी वक्स्यो भन्या सनद गरी वक्स्या सो देव देवतामा चिराक गोनालमा वत्ती वाली हजुरको जय मनाई रहँदा हुँ जो मर्जी हुकुम–

इत सदा सेवक गुलाम वनेपाको मानवीर साल्मीको दिन प्रति कोटी–कोटी साष्टाङ्ग दण्डवत, कुर्णस, कुर्णेत इति सम्वत् १९४४ साल मिति वदि रोज शु–

ख. सदर दफतर खानाले वोल्याको

मैने श्री चण्डेश्वरीका रथ जात्रामा चिराक वाल्नाके र श्री लोकेश्वर का स्थानमा चण्डी पूर्णका दिन गोनालमा १०८ तुक श्री गणेशका स्थानमा १०८ पर्व पर्वमा वत्ती बाल्ना समेत कै हाम्रा सुनविर्ता असफले टोल का गुठीयारलाई माफ वक्स्या वमोजिम मेरा नाउंमा झारा वेठी वेगार हुलाक उघाउनी पुघाउनी साउने फागु समेत माफ गरी पाउँला हुँ भन्या मुद्दा रहेछ ।

यसमा विन्तीपत्रको वेहोरा विन्ती पर्दा यसका विन्तीपत्रको वेहोरा ऐ ऐ अरूले पाए नपाएको साविक बुझी यसले झारा वेठो वेगार माफी पाउन्या नपाउन्या ठहराई बिन्ति पारी हुकुम ववस्या वमोजिम गरिदिनु भन्यो मर्जी भयाको छ भनी अदालत गोश्वरावाट छाप लगाई पठायाको हुनाले र अरूले माफी पाया नपायाको प्रमाण यसले केही नल्यायाको हुनाले अरूले माफि पायाको प्रमाण ल्याउनु र बुझी सरकारमा विन्ती चढांउला जो हुकुम वक्सीयेला सो वमोजिम होला भनी यसलाई सुनाई दिया ठीक पर्ला कि भन्या हाम्रा दीलमा लाग्छ जो मर्जी जो हुकुम–

सरदार भक्तबीर राजभंडारी – १

खरीदार रत्नमान – १

खरिदार जीत बहादुर – १

इति संबत् १९४४ साल मिति पौस बदि १४ रोज ४ शु–

ग. मुलुकी अड्डाले बोलेको

यसमा सदर दफ्तर खानाले बोलेकोमुनासिव रहेछ जो मर्जी हुकुम–

सुब्बा चिरंजी पाध्या – १

सुब्बा, सीव प्रसाद पाध्या – १

सुब्बा कृष्ण मान – १

१९ ४४ साल पौस बदि १५ रोज ५ शु–

Nepalese Culture, Vols. VII -VIII

नेपाली हस्तलिखित ग्रन्थमा कोरिएका मानव चेहरा, लुगा गहना, र बुट्टाहरू

बीणा पोड्याल

चित्र कलाका विभिन्न नमूनाहरु मध्ये ग्रन्थ चित्र पनि एक हो । ग्रन्थ चित्र भन्नाले प्राचीन समयका हस्तलिखित ग्रन्थहरुमा गातामा तथा ग्रन्थको भित्र पट्टि विभिन्न रुपले वनाइएका चित्रहरु बुझिन्छ । शुरु शुरुमा हस्तलिखित ग्रन्थहरुलाई आकर्षित बनाउन तथा ग्रन्थको धार्मिक दृष्टिकोण व्यक्त गर्न विभिन्न चित्रहरू वनाइन्थे । यही परम्पराले गर्दा ग्रन्थ चित्रले विकास गर्न पायो । नेपालमा दशौं शताब्दी देखि नै का ग्रन्थ चित्रहरू पाइएका छन् । प्रस्तुत लेखमा यस्ता ग्रन्थ चित्रहरुमा कोरिएका मानव चेहरा, गहना, लुगा र बुट्टाहरू बारे संक्षेपमा चर्चा गरिएको छ ।

हस्तलिखित ग्रन्थका सानो ठाउंमा साना साना चित्रहरू नआए तापनि अनुहार भने प्रष्टै देखिन्छ । नेपाली हस्तलिखित ग्रन्थहरूमा देखाउने पुरा अनुहार र आधा अनुहारले झलक्क अजन्ता शैलीको संझना गराउंछ । दशौं शताब्दी देखिको ग्रन्थ चित्रमानै मानिसको अनुहार आधा देखाउन थालिएकोछ । यही पछि गएर सत्रौंशताब्दी सम्म चालू छ । यसरी मुख आधा देखाउने परंपरा मानिसको चित्रमा मात्रै होइन, देवताको चित्रमा पनि धेरै मात्रामा पाइन्छ । श्री मनवज्रका अनुसार पन्ध्रौं शताब्दी भन्दा पहिले लेखिएका मानव चेहराहरूमा सपाद अर्ध चेहरा नै देखिए तापनि चेहराको नाक मुख मण्डलबाट बाहिर निस्केको छैन र चिउंडो पनि त्यतिको गोल परी उठेको छैन । तर पन्ध्रौं शताब्दी पछिका सपाद-अर्ध चेहरामा नाक क्रमश चुच्चो हुदै बाहिर उठ्न लागेको छ । अठारौं शताब्दी देखि सपाद-अर्ध चेहराको आंशिक रूप क्रमश विलाउंदै पूर्णतया अर्धचेहराको मानव रूप देखिन थाल्यो ।[1] मानिसको चित्र त दुई आंखा, एक नाक र मुख अनि दुई कान, दुई हात खुट्टा भएका नै छन् तर अलौकिक स्त्री

१. मनवज्र वज्राचार्य-नेपालको मध्यकालीन कला, काठमाडौं: सूचना विभाग, पृ० ३२

पुरूषको भने वहुशिर र वहुभुजाधारी देखाइएको छ । मध्यकालमा देवता र मानव दुवैको मुखाकृति बनाउदा भिरालो निधार, लामो चुच्चो नाक वनाउने प्रचलन प्रचलित थियो ।

धर्ममा तान्त्रिक प्रभाव परेपछि चित्रको वनावट र रंगमा निकै फरक आयो । मानिसको चेहरा वनाउदा त्यसको आकार प्रकार भन्दा बढी जोड त्यसको व्यक्तित्व, पेशा आदिको लक्षणिक तत्वहरूमा दिइयो । यही हेतु नै राजाको या सेनापतिको चित्रलेखन गर्दा त्यसवेलाको व्यक्तिगत चेहरा संग कुनै सम्वन्ध रहेन किन्तु प्रतीक-वादी मनोवृतिले कुनै मानव चेहरामा कुनै नामधारी राजाको लोक्षणिक तत्वहरू मात्रा समावेश गरि दिए पुग्ने भयो ।[2] यसैले होला मानव चेहरा पुरा नदेखाएर कतै आधा, कतै तीन भाग देखाउन थालियो । भारतका अजन्त र एलोरा (गुप्तकालिन) का सुन्दरीहरूका नाकदेखि कानसम्म पुग्ने आंखा (मृगनयनी ?) जस्तै लाम्चा आँखाहरू पनि ग्रन्थ चित्रमा देखिन थाले । रामायणमा कुनै पुरूषको आंखालाई कमलसंग तुलना गरेको थाहा पाएर कलाकारले विष्णुको रामावतारको आंखा कमलको फूल जस्तै वनायो । यसरी आँखा वनाउँदा मृग. कमलको फूल र माछोको आंखा अनुरूप वनाइए ।

हाम्रो चित्रकलाको मूख्य विषय धार्मिक भएको र धेरै जसो देव देवीको चित्र नै वनाइने हुंदा सर्वसाधारण जनताको लुगाको वारेमा थाहा पाउन कठिन पर्दछ । ग्रन्थहरू धेरै वौद्ध धर्म सम्वन्धि भएका हुनाले त्यसबाट भिक्षु भिक्षुणीका लुगा वारे मात्र थाहा पाइएता पनि समय समयमा वर्दलिदै आएको लुगा गहनावाट तिनताकको समाज वारे केही जान्न सकिन्छ ।

धेरै जसो केटा र केटीहरूका लुगा पारदर्शक छन् । कम्मर भन्दा माथि केटाको मात्र हैन केटीका पनि लुगा नभएका धेरै चित्रहरू छन् । केटाहरूको मुख्य लुगा धोती नै दृष्टिगोचर हुन्छ । तर पनि अरू प्रकारका लुगा जस्तै जामा आदिको प्रयोग पनि पाइन्छ । हस्तलिखित ग्रन्थहरिवंशमा केटा पात्रहरूले धोती लगाएका छन् भने कंशका अंगरक्षकहरूले जामा जस्तै लुगा पनि लगाएका छन् । केटीहरू दुपट्टा ओढेका र आधा वाहुले चोलोमा पनि छन् ।

दशौं शताव्दीदेखि सोह्रौं शताव्दी सम्मका प्रालम्वहरू झ्वाट्ट हेर्दा एकै प्रकारका देखिन्छन् । हुन त कुनै कुनै चित्रमा यो हावामा मज्जासंग उडेको त कुनैमा घुमरिएको पनि छ । पछिको मल्लकालको दाँजोमा अघिको मल्लकालका प्रालम्व पातलो छन् । धोतीका वुट्टाहरूमा साधारण फरक देखा परेता पनि लगाउने तरीकामा फरक पाइदैन । तर अठारौं शताव्दी पछिका चित्रमा देवीले शरीरमा कम्मर भन्दा माथि चोलो पनि लगाएका छन् ।

भारत कला भवन वनारस भारतको संग्रहमा रहेको एक नेपाली हस्त लिखित ग्रन्थ दुर्गा सप्तशतीमा ध्यान अनुसारका देवीका विभीन्न मुद्रा छन् । यसमा देवीले कम्मर भन्दा मुनी लगाएको लुगालाई नै फरिया भनिन्छ, अगाडी मुजा पारेर लगाइन्छ भने छातीमा सप्को पनि हालिन्छ । चोलो भने वढी कसिएको र छोटो छ । नेपाली चोलो भनेर हामी जुन लामो वाहुला भएको र तुना वाध्ने चोलोलाई भन्दछौं त्यो भन्दा यी चित्रमा भएका ब्लाउजमा निकै अन्तर छ । भारत कला भवन कै अर्को ग्रन्थ (नं० ४८२२)मा भएको चित्रको चोली सारै छोटो र

२. वही, पृ २०

वाहुला पनि नभएको छ । पंचरक्षा ग्रन्थमा देवीको माथिल्लो अंग छोप्न पनि साह्रै मुश्किल छ ।

भारत कला भवनमा रहेको राजा जय प्रकाश मल्लको एक ग्रन्थ चित्रमा जय प्रकाश मल्लको लुगाको ढांचा हेर्दा समकालिन उत्तरभारतको दरवारिया लुगा जस्तो छ । जामा फुर्र फुकेको र राम्रा फुल वुट्टा भएको छ र त्यसमाथि पटुका पनि कसिएको छ । पगरी पनि निर्कै सिंगारिएको छ पगरीमा वहुमूल्य पीन र काला चराका प्वांखहरू घुसारिएका छन् ।

भारत कला भवन मै रहेको यस समयको राजपरिवारले पुजा गरिरहेको ग्रन्थचित्रवाट पनि नेपाली समाजको लुगा वारे थाहा पाउन सकिन्छ । यसमा भएका चार जना स्त्रीहरूको फरिया रंगीन र राम्रा वुट्टा भएका छन्, चोलो लामो वाहुले छ अनि दुपट्टा पारदर्शक । कपाल भने घांटी माथि जुरो वनाएको देखिन्छ र सेतो फूल पनि घुसारेका छन् । गहनामा वाला, मोतिको माला र कानमा गहना छन् ।

नेपाली ग्रन्थहरूमा देवताको वर्णन अनुसारका गहना प्रयोगमा ल्याएको देखिन्छ । चित्रकलाको विकाश क्रममा गहनाको लवाई पनि फरक फरक छन् । श्री पेच, केयुर, नेक्लेस, वाला, कानमा कुण्डलको प्रयोग धेरै ग्रन्थ चित्रमा पाइन्छन् । केटा र केटी दुवैले गहना लगाए तापनि केटाको गहना अलि कम नै हुन्थ्यो । केटाहरूले पनि मोतीको हारमा प्रयोग गर्दथे–एउटा छोटो छातीमै टोम्एिको र अर्को लामो खालको ।

देवता र देवीहरूको चित्रमा धेरै जसो एकै प्रकारको गहनाको प्रयोग देखिन्छ । समयमा अलिकता फरक परेता पनि दशौं शताव्दी सम्म एक प्रकारका गहनाको प्रयोग देखा पर्दछ । चुच्चो परेको जटा, मुकुट, बुट्टेदार केयुर, र किरीटको प्रयोग वढी छ । एघारौं शताव्दीको केटीहरूले लगाएका मुकुट र तेह्रौं शताव्दीको केटी को मुकुट मा निकै फरक पाइन्छ । एक मुखे, कपालको श्रृगार देखिने खालको मुकुट एघारौं शताव्दीको छ भने तेह्रौं शताव्दीको कपाल जम्मै ढाक्ने र मोतिको मालाले निधार सम्म ढाक्ने खाले छ । पन्ध्रौं शताव्दी देखि जटा मुकुट, किरिट मुख भएता पनि शुरूमा जस्तो चुच्चो भने छैन । शुरूका चित्रमा रत्न जडेको उस्तो देखिदैन थियो । तर पछि रत्न जडिएका गहना हुन थाले । वौद्ध र हिन्दू देव देवीहरूले गहनाको रूपमा अस्थिको प्रयोग पनि प्रशस्त गरेका छन् । कुनै कुनै बौद्ध देव देवीहरूले जामाको सट्टा मानिसको खप्परको मात्रै जामा पनि लगाएका छन् । यो वज्रयान धर्मको प्रभावको कारण हो ।

ग्रन्थहरूमा धेरै जसो देखिने मुकुटमा मुकुट, जटा मुकुट, किरीट मुकुट नै मुख्य हुन । मोटामोटी रूपमा गहनाको प्रयोग हेर्दा, सुन (कानको गहना) मुन्द्रो, नेक्लेस, फुली, चुरा र बाला नै मुख्य छन् ।

देव देवीहरूको शास्त्रमा वर्णन गरिए अनुसारको सर्पको, हाडको, मानिरूको खप्पर अदिको गहना र वाघको छाला तथा मृगको लुगा लवाई पनि चित्रकलामा पाइन्छ ।

लुगा गहनाको सन्दर्भमा अव पालो छ ग्रन्थहरूमा प्रयोग भएका वुट्टाहरूको । सिपालु नेपाली कलाकारले ग्रन्थको शोभाको लागि कुनै सानो ठाउं पनि सैत्य नछोडेर अनेकौं प्रकारका वुट्टा द्वारा भरेका छन् । गृन्थको गाता

मा लहराको चित्र निकै राम्रोसँग वनाएको सबै जसोमा पाइन्छ । यसका अतिरिक्त कोठा कोठा छुट्याउन ढोका र तोरणको आकार दिएकोमा पनि ज्यादै मिहिन बुट्टाहरू छन् । वाह्रौं शताब्दी देखि तोरण द्वारको चित्र ग्रन्थमा देखा पर्न थाल्यो । तोरणद्वारको सबभन्दा तल पूर्णकलशको रूप दिएको हुन्छ । त्यसमाथि केराको बोट अनि दायाँ बायाँ खम्मा स्तम्भ रहेका हुन्छन्, जसमाथि ठूलो र लामो सर्पलाई निल्न लागेको एक भयानक जन्तु (छेपु) को चित्र हुन्छ । ग्रन्थको पातामा र भित्री पातामा पनि कुनै ठाउं खेर नफालेर त्यसमा अनेक प्रकारको बुट्टा भरिएका कुरा हामी देख्दछौं । पहाड, खोला, आकाश, चन्द्र सूर्य, हिमाल र साथ साथै आकाशमा चरा उडेको दृश्य पनि विभिन्न ग्रन्थमा देखा पर्दछन् । यसै गरी सानो बगैंचा, रूख, बरण्डा आदि पनि ग्रन्थ चित्रमा चित्रित छन् । यस्ता दृश्यहरू पन्ध्रौं शताब्दीदेखि सत्रौं शताब्दी सम्म बढी छन् । अठारौं शताब्दीपछि लताहरूको सट्टा पहाड, आकाश, बादलका बुट्टा छन् अठारौं शताब्दी पछि बरण्डा. बगैंचा, रूख आदिको चित्र नै धेरै जसो ग्रन्थमा छन् । कुनै कुनै ग्रन्थमा जन्तुको चित्र बनाए पनि त्यो त्यति प्रभाकारी छैन । जनावरहरू हिंडडुल गर्ने प्राणी जस्तो हैन बरू खेलोंना जस्तो देखिन्छन् । 'हितोपदेश' बाहेक अरू ग्रन्थमा जनावरहरूको चित्र पाईदैन भने हुन्छ । हुनत माछो, कछुवा, बनेल, सिंह, सर्पको चित्र पाइन्छ, तर ती सबै भगवान विष्णुको अवतारको सन्दर्भमा आएका छन् । देवदेवताको पछाडि देखिने ज्वालामुखी प्रभामण्डलहरू पनि प्राचिन चित्रहरूमा साधारण हल्का खालका छन् भने पछि गएर बढी भद्दा र कलात्मक भएका छन् ।

Book Review

The Chepangs: A Study in Continuity and Change. by Ganesh Man Gurung, 1989: Lalitpur: S. B. Shshi. Price: Not mainteind. pp. 156.

This small and handy but informative Chepang monograph by Dr. Ganesh Gurung adds to the evergrowing anthropological literature in Nepal. It also is the latest and the only of its kind on the semi-nomadic community of central Nepali hill, especially of trans-Mahabharata region spanning from southern Dhading in the north to Chitwan to the South.

Thanks to the growing interest in and efforts of the sociologists / anthropologists and development planners, the Chepang is no more a shy, simple and serene tribe living with its "own mythology, customs, beliefs and rituals for centuries," unawere of and indifferent to the rapid social-economic and cultural changes that its 'more civilised,' big Tradition nieghbours just across the hills and forest-belts went through in the 20th century. Dr. Gurung has made suceessful and appreciable inroads into the life of a people that is reluctantly and gradually moving towards the threshold of change.

The monograph, divided into eight chapters, list of tables, footnotes, glossary, bibliography and index, is a product of the author's fieldwork among the two Chepang settlements: Taltikhola and Khandrungkhola, physically justaposed on either side of the Mahabharata hills. Also, the Chepang of the two sites differ from one another in terms of social-economic background, style of living and leval and extent of contact with outside, world, that is playing agent of change for them. At a time when change phenomen mark the social-economic and cultural life in the country, the life of Chepang people is least prone to change. Their technology is primitive, resources are traditional and inclination toward seiz-

ing opportunities is governed by such factors as geography, social-economic status, and availability of means, hence adherence to tradition. The writer argues that the Chepang are not "aware of any rights, nor have even been benifitted by the government planning." Through the study, the writer anticipates, therefore, to make known to the concerned "the role and significance of an ethnic grpup in the process of national integration." The data and the explanation presented in the book can support the claim of the writer. His attempt to systematically organize differrent aspcets of Chepang life such as social, economic, ritual-religious and the latest effort imposed from outside (esp. the government projects like the Praja Development Programme) to change their lifestyle is appreciable. Atleast seven pertinent questions provide premises for the writer to proceed with the research on a tribe that had only attracted a handful of stray writers, vistors and sociologists-anthropologists in the past decade. It is a people that has travelled a long way to change its socio-economic status from 'sprimitive forestry to neopeasantry'. More remarkably, their growing contact with the outside world—be it through the highway construction or other development plans-has posed them challenges. The ageold ecological balance with nature they have maintained throughout their history is now progressively delicate and the writer genuinely expreeses his concern that it is undergoing through 'rapid change' (p.41). The soure of their traditional food is depleting and posing greater threat ever. This reallty which is based on his research and observation is and should be the main concern for those who are involved in the economic wellbeing of these people and those who like to see to it that implementation of such projects does not lead to the ultimate demise of a culture, a tradition and a people that has added a distinct color in the ethnic mozaic of Nepal. When the government and its agencies are accountable for the development of backward areas such as Talti and Khandrangkhola, it is to be noted that preservation of people's identity should not be tampered within the name of bringing people into the mainstream of soci-opolitical-econmic life of the nation as a whole. It is a conclusion that the reader would not raise his finger at.

On the technical side, one may feel that a scientific work such as this could have been printed better given the existing facility available in our market today. Considerable economization is visible in the production of tables, charts and photos. Work on a tribe that is heading toward extinction as a semi-nomadic group most certainly calls for tools such as drawings, photos, and maps depicting various aspects of life. If the second edition of the book fulfils these demands then one should wish it form the core of one's heart. In any case, Dr. Gurung's work is laudable and given the increasing printing cost, the price is right.

—**Prem K. Khatry**

Book Review

Conflict in Asia; A case study of Nepal; by Husain, Dr. Asad and Anwar, Asifa. New Delhi, India: Classical Publication, 1979. Map and Index, pp. 88+X, Price Rs. 35 I. C. Hard Cover.

Dr. Asad Husain, who achieved scholarly fame for his well researched work titled 'BRITISH INDIA'S RELATIONS WITH THE KINGDOM OF NEPAL'; has co-authored, along with his wife Mrs. Asifa Anwar, the book under review here.

The book is divided into five chapters. The opening chapter contains a brief geographical description of Nepal. The second chapter narrates Indo-Nepal relations since 1947. Three decades of this relationship has been divided into two parts-the initial phase of 'cordial paternalism' (1947-1960) and the period of conceptual political differences (1961--1978). Nothing new ispresented here since the chapter is satuarated with nothing but Pt. Nehru's speeches on Nepal Nepal's relations with its northern neighbours, have been discussed in the following chapter. The chapter tries to explain the role of Nepal as an intermediary between the two powerful neighbours, but again is based mainly on the viewpoints of the Nepalese Press on Sino-Nepal relations. Some pagas of the fourth chapter seem to tally irrelevent and would have best been left out. The final chapter of the book attempts to evaluate Nepal's relation with India and China and gives brief notes on the prominent political leaders of Nepal. Though written in an interesting way, the author's viewpoints clearly seem to be biased. About B. P. Koirala they write "Whatever will be the fate of democratic system in Nepal, B. P. will always be respected both by the Palace and by his people" (P. 76). Commenting on leaders like Tulsi Giri, Surya Bahadur Thapa, Vishwa Bandhu Thapa and Kirti Nidhi Bista, the authors call them "intelligent, active, ambitious and energetic leaders who strongly feel for their nation" and "who joined the Government as Prime Minister or Ministers or in any other capacities not for any selfish motive but to serve their country" (P. 77).

The book is full of careless mistakes, spelling mistakes, typographical errors, unverified information and glaring factual errors. The opening of each other's embassies in

Kathmandu and Washington in 1959 has been shown as the beginning of establishing diplomatic relations between the U S. A. and Nepal (p 63); whereas, the fact is that diplomatic relations between these two countries had been established as early as 1948. The authors have also been naive enough to translate political parties' proper names: and hence we find Gorkha Parishad becoming Gorkha Party and Praja Parishad turning into People's Party (p. 23).

Inspite of these defects the book would have been of great value to scholars on Nepal had the right approach been taken in planning this book. The book has attempted to present Nepal's relation with India and China after 1950. However, the book is primarily based on secondary sources of information like previously published literature and interviews with political leaders. This shortcoming would perhaps have been neutralized to some extent had the authors cared to draw on earlier works on the subject by eminent scholars and researchers like Leo E. Rose, Ramakant, S. K. Jha, S. D. Muni etc. unfortunately they chose not to. No attempt has been made to adopt an analytical approach to the subject. The net result is a book that is totally incapable of shedding any new light or throwing up any new ideas, explanations or outcomes. It is an absolutely amateurish work. Hence, from a scholastic point of view the book is valueless with no utility and broadly classified as a collection of general reading material on the subject.

The authors claim that this book is a continuation of Dr. Husain's earlier work mentioned previously in this review. One just wonders how this book, having nothing but journalistic value, could be treated as a continuation of a very well researched book based on original documents and confidential papers and having an immense academic value.

Professor Ahmad who wrote the forward to this book agrees that the book is meant only for the general reader and undergraduate students. Iagree fifty percent with the Professor. The book could perhaps be used by the general reade and I think it would almost be a crime to prescribe it to graduate and post graduate student, for, instead of increasing his knowledge it will only be a burden on his time,

It is very hard to believe that Dr. Husain would come out with such a sub-standard book. On the other hand it is also equally impossible to believe that a scholar of Dr. Husain's repute would risk his reputation by being associated with such a book just in order to make it more saleable.

Niranjan Sharma.

Book Review

Tribal social change in India (1985) By K. L, Kothari, Udaipur: Himanshu publication, 146 pages, Bibliography and index. price, Ic. Rs. 100,

K. L. Kothari's book *Tribal social* change in India deals with the Bhils of South Rajasthan. The Bhils who live in happy isolation with their own mythology, tradition-bound customs, rituals and life style for centuries are now confronted with the problems of massive social change resulting from the opening of their isolated country through the introduction of development plans, education, new technology, in short: process of modernization. The present study begins with some questions as to what extent the tribals have been integrated in the national mainstream, Does there exist a gap between the model of a socity that the government has envisaged and the resultant existential tribal reality: or should we search for an alternative model ? The author's enquiry proceeds mainly on the basis of these and other similar basic questions and light is thrown with the help of empirical data collected from south Rajasthan,

The present book, divided into six chapters, gives a good account of tribal change brought about with the contact of the Hindus and by other means such as transportation, education, communication and development plans. The change is clearly visible among the Bhils who are contiguous to the Hindus of development-close areas or peri-urban areas whereas the Bhils of remote, interior parts and far-flung areas who are backward, stagnant and not in a position of transformation,

In the first chapter, the writer discusses theoretical bases and perspectives. Various models of tribal interation, isolation and synthesis have been discussed to develop an insight in to the problem, First of all, the author records the population of tribale in India, at 38 million, the high being in Madhya Pradesh, Orissa, and Nagaland in comparision to Kerala or Tamilanadu which prior to the indepence were almost a closed system but suddenly exposed to forces released by the community development, urbanization, education and technology, in short to the process of modernization. This brought the tribal society in to contact with the wider society. In this regard, the author mentions models of tribal social change: one model is envisaged by the intelectuals and anthropologists, the other which include

vuluntary agencies is proposed and being implemented by the government However, the contact of tribals with the non-tribals started during the British period was through government bureucracy, forest guards, revenue officials, occasionally teachers' traders and money-lenders To measure the impact of secularism, modernization the equality with reference to the basic indicators of social change, the author has selelcted the Bhils who have embraced Bhagatism and possess urban characteristics; secondly the writer argues thar the Bhils who are half-way to the road to integration are found in the proximity of town and administrative centres and the Bhils who reside in far-flung, areas lack external contacts. Methodologically, the remote village is taken as 'control unit' and sub-urban village is 'experimental' ones The author speaks of three agencies at work here; (i) the government along with its agencies of revenue. forest and police (ii) Hinduism and the traders and (iii) social workers who have endeavoured to bring about change among the tribals of this region,

In the second chapter, the author has given a vivid picture of the historical accounts of the Bhils which rotates round the principality of Mewar. The account makes it clear that "the Rajput victory was largely due to the weakness of the tribals who were scattered in different pockets unlike the Rajput who were organized and had an centralized authority' (p. 37) According to the author They were victim of exploitation of the tarders, high caste Hindus and Rajput chiefs. In spite of this, some social workers of the Rajasthan Seva Sangh entered the tribal areas to create an awareness among the Bhils..

In the third chapter, the author discusses the traditional occupation of agaiculture with reference to the introduction of new occupation and economic networks. According to the author, the Bhils have taken to agriculture as their main source of livelihood. The study shows that a backward tribal village would take only to subistence agriculture while the advanced one would take to more developed form of agriculture as an industry. The two advanced villages cited in the text are in constant interaction with the development and urban centres and have taken to lucrative cash crops such as ginger, garlic, etc. They are aware of improved of cultivation also. According to the author, the tribal areas have introduced a variety of economic ventures such as tailoring, official works, teaching, among others. These new professions have not only given new sources on income to the tribals but have also brought them closer to the woder spectrum of society. The tribals have been exposed to the influences of the Hindu jati system. But the Bhils of interior and remote parts live on the old pattern of production and consumption and follow the traditional way of life,

The main thrust of the fourth chapter is to find out as to what extent the Bhils main-

tain their ethnic entity and get incorporated in the regional and national mainstream. According to the author, some of the social and cultural changes observed in the Bhils of three villages are due to changes in the economic and political life of the people in general. The forces or agents of change have affected the tirbal rituals and customs. In chapter five the political aspect of social change among the Bhils has been analysed. The author argues that only after independence they have assumed a new status and are supposed to be a part of the mainstream society. Their involvment and participation in the political system would bring them closer to the core of national life.

In the last chapter, the author deals with the perspectivs of social change with reference to the national mainstream. But the author confronts two problems: First, the problem of retaining of the special structural features of tribal society, and Second, tribal anxiety to join the mainstream nationl life. So as a solution to this problem he presents tribal model of social change which is predicated on the tribal inner structure, tribal religions, traditions and historic interpretatio. The author calls the government model of change as 'imported'. That is, he is not in favor of the present model and wants to bring them in the mainstream of national life without disturbing their social-cultural system and belief patterns.

In spite of Mr. Kothari's systematic and scholarly presentation on the statue of social change among Bhils his book is not free from various shortcomings. It is essential to point out a few of them. First of all, the author has repeated the same case of tribal exploitation by the Hindus and their own leaders (pp. 90, 129-130) Like this, he has also repeated his explanation of their old pattern of dressing and change in it (P. 90 and 112.) Thirdly the author's analysis on the primitive pattern of settlement of the Bhils (P. 96) is not relevant and suitable in reference to his discussion on socio-cultural aspect of change. It would have been appropriate to include this discussion in chapter two along with the description of social profile of the Bhils. However, the present book is a valuable contribution to the literature on tribal development. Mr. Kothari has not only given us a datailed information on different aspects of the Bhils in changing milieu but his suggestions for their development are important for government and planners to consider.

Ganesh man Gurung

पुस्तक समीक्षा

प्राचीन अर्थ व्यवस्था (२०४३) लेखक–रमेश ढुङ्गेल, प्रकाशकः शारदाप्रसाद उपाध्याय ढुङ्गेल, काठमाण्डौः पृष्ठ, २८८+परिशिष्ट, चित्रफलक, मूल्य–अनुल्लेखित, सजिल्द । अजिल्द

नेपालको इतिहास लेखन प्रक्रिया तुलनात्मक रूपले ज्यादै छोटो छ सन् १७९२ मा नेपाल आउने एक अंग्रेज सैनिक अधिकारी क्याप्टेन विलियम कर्कप्याट्रिकले दिएको ऐतिहासिक विवरण 'An Account of the kingdom of Nepal: 1811'' लाई 'इतिहास' मान्ने हो भने हाम्रो देशको इतिहासको प्रारम्भिक विन्दु त्यहि नै हो । त्यसपछि पनि लामो समय सम्ममा जे जति इतिहासका पुस्तक लेखिए, प्रायः विदेशीहरूकै हातमा सीमित रहे । उनीहरूले इतिहास लेख्दा नेपालको राजनैतिक, प्रशासनिक एवं समाजिक पक्षलाई नै वढि जोड दिएर लेखे । फल स्वरूप मुलुकको आर्थिक इतिहास लेखन प्रकृया एकदमै पछि पऱ्यो । श्री महेशचन्द्र रेग्मी जस्ता केही प्रातिष्ठित विद्वानहरूले आर्थिक इतिहासको क्षेत्रमा अवश्यनै अथक प्रयत्न गरेका छन्, तर उनीहरूको प्रयत्न पनि आधुनिक कालको आर्थिक इतिहासमा मात्र केन्द्रित रहेको छ । फलस्वरूप हालसम्म नेपालको प्राचीन तथा मध्यकालको आर्थिक स्थितिको अध्ययन हुन सकेको छैन । यस्तो अवस्थामा श्री ढुङ्गेलको प्रस्तुत पुस्तक यसै अभावको पूर्तिमा विशेष उल्लेख्य देखिन्छ ।

पाँच अध्यायहरूमा संगठित प्रस्तुत पुस्तकमा प्रथम र अन्तिम अध्यायहरूमा भूमिका र उपसंहार राखिएको छ भने बीचका अध्यायहरूमा विषयवस्तुलाई केन्द्रीयरूपमा राखिएकोछ । तथापि समग्रमा यस अध्ययनलाई दुई भागमा वाँढ्न सकिन्छ (i) प्राचीन अर्थ व्यवस्था–व्यापार बाणिज्य, उद्योग, विनिमय, मुद्रा एवं अन्य आर्थिक कारोवार र (ii) प्राचीन नेपालको राजनैतिक एवं प्रशासनिक व्यवस्था । तर पनि अध्ययनको केन्द्र विन्दु चाहि प्राचीन अर्थव्यवस्थाका विविध पक्षलाईनै मानेको देखिन्छ ।

विषयवस्तुको थालनी ''भूमिका'' बाट भएकोछ र यसमा प्राचीन नेपालको सभ्यता र संस्कृतिको पुरातात्विक महत्वको चर्चागर्दै पुस्तकको अनुसन्धान विधिको चर्चा गरिएको छ ।

दोश्रो अध्यायमाचाहि व्यापार–विनिमय र अन्य आर्थिक प्रणालीको सैद्धान्तिक चिनारीका साथै हाम्रो

ईशाको प्रथम
नेपालमा त्यसको प्राचीनता एवं संभाव्यता हिन्दू सभ्यताको आधारमा चर्चा गर्दै त्यसको प्राचीनता
शताब्दि पूर्व सम्म पुऱ्याइएको छ । यसवाट नेपालको राजनैतिक इतिहास भन्दा आर्थिक इतिहास स्पष्टनै जेठो
सिद्ध भएको छ । किनकी नेपालको प्रागऐतिहासिककाल देखि नै यहाँ आर्थिक गतिविधि तथा वस्तुवि निमयका कृया
कलापहरू सञ्चालन भएका हुन् । वास्तवमा मानदेवको समयदेखिमात्र अभिलेखिक इतिहास प्राप्त भएको भएता
पनि ईशापूर्व अर्थात करीव बुद्धाकालदेखिनै यस क्षेत्रमा सामाजिक वसोवास प्रारंभ भएको र त्यसै वखतदेखिनै यहाँ
व्यपार वाणिज्य सम्वन्धी गतिविधिहरू सञ्चालन भइसकेको तथ्य कौटिल्यको अर्थशास्त्रले पेश गर्दछ । त्यसमा
नेपालबाट मौर्य साम्राज्यतर्फ निकाशीहुने ऊनीका कम्वलहरूको चर्चा गर्दै भारतीय वजारहरूमा त्यसको प्रचलन
रहेको उल्लेख छ । साथै, यस तथ्यको पुष्टी जैन धर्मग्रन्थ ''बृहतकल्पसूत्र भाष्य'' को अतिरिक्त प्राचीन भारतीय
आहात मुद्रा काठमाण्डौंमा पाइएको सन्दर्भबाट पनि पुष्टि भएको चर्चा पुस्तकमा वढो कलात्मक ढङ्गवाट
गरिएको छ ।

व्यापार तथा विनिमयमा अहम् भूमिका राख्ने मुद्रा प्रणाली: किसिम, मूल्य, र एकाई आदिका विषयमा
पनि पुस्तकले रोचक विश्लेषण द्वारा केही नयां जानकारी अगाडी ल्याएको छ । लिच्छविकालका विभिन्न अभिले-
खहरूमा पण, पणपूराण, द्विपण, कार्षपण र पुराण आदि नामहरूबाट विभिन्न समयमा प्रचलित विभिन्न किसिमका
मुद्राहरूकोवारेमा उल्लेख गरिएको पाइएतापनि तिनको समूचित अध्ययन हुन सकेको थिएन । अतः लखकले
त्यसको विश्लेषणात्मक अध्ययनबाट ती मुद्राहरूको नाप तौल आदि समेतको जायजा दिएकाछन् । यसबाट लिच्छ-
विकालिन मुद्रा १ पण भन्नाले १ पैसा वुझिएकोछ भने एक कार्षपणले ४ आना (१६ पैसा) र ४ कार्षपण बराबर
१ पुराण हुन आउंछ । यसवाट लेखकको कुन निस्कर्ष आएको छ भने लिच्छविकालिन मुद्रा पद्धतिमा पण भन्नाले
पैसा, कार्षापणले सुका र पुराण भन्नाले रूपियाँलाई बुझाउंथ्यो । यस सन्दर्भमा एउटा नयाँ र
थप जानकारि के आएको छ भने लिच्छविकालमा मुद्रा ढाल्नमा प्रयोग हुने धातु तामा
मात्र थिएन, बरु तामाको अतिरिक्त सिसा र मिश्रित धातु पगालेर पनि एक प्रकारको मुद्रा ढालिन्थ्यो । मुद्राहरू
मा मानाङ्क, वैश्रवण, अंशुबर्माका मुद्रा, गुणाङ्क र पशुपति मुद्रा आदि चर्चामा परेका छन् ।

लिच्छविकालमा वस्तु तथा मुद्रा विनिमयवारे चर्चा गर्दा लेखकले प्रकाशित स्रोतको आधारमा त्यसवेलाको
प्रशासनिक र दण्ड व्यवस्था आदिवारे पनि चर्चा गरेकाछन् । साथै प्राचीन आर्थिक प्रशासनसंग सम्वन्ध राख्ने
शौल्किक, गौल्मिक जस्ता भन्सार अड्डाहरू एवं ती अड्डा र चौकीहरूमा कार्यरत कर्मचारीहरूवारे पनि
जानकारी दिन खोजिएको छ साथै, बस्तुहरूमा लाग्ने कर प्रणालीवारे पनि चर्चा गरिएको छ । चर्चामा ''त्रिकर''
(भाग, भोग र कर) र स्थानिय कर प्रथाको प्रचलन रहेको उल्लेख गरिएकोछ । नेपाल कृषि प्रधान मुलुक भएपनि
अद्यपि यसले आफ्नो गौरवमय प्राचीन कृषि व्यवसायको परंपरालाई लिपिवद्ध गर्न सकेको देखिदैंन । तर लेखकले
राम्रो संग प्राचीन नेपालको व्यबसायवारे चर्चागर्दै लिच्छविकालमा सरकार तर्फबाट कुलो, नहर आदिको
व्यस्थाकालागि प्रथक प्रयास गर्ने गरेको र त्यसलाई ''तिलमक'' भनी सो को
मर्मत, संभार तथा निर्माणको निमित्त निश्चित जग्गा छुट्याई कुतबाट काम चलाउने प्रचलन रहेको चर्चा गरिएको

छ । साथै कृषि कार्यवाट उत्पादित अन्नहरू वस्तु विनिमयको रूपमा प्रयोग हुने र तिनको नाप–जोखको निम्ति ढक तराजु र माना पाथीको रूपमा मानिका, कुडव र गृहप्रस्थ आदिको व्यवस्था भएको पनि उल्लेख गरिएको ।

पुस्तकको चौथो अध्यायमा लिच्छविकालिन् उद्योग ध-दा तथा व्यापार–वाणिज्यवारे चर्चा परेको छ । यस अध्यायमा प्राचीन नेपालको वाणिज्य–व्यापार एवं उद्योगको क्षेत्रमा गौरवशाली उपलब्धिहरू हासिल गरेको वारे विभिन्न विदेशी दृष्टातहरू (चिनिया ताङ वृतान्त जस्ता), प्राचीन यात्रुहरूका व्याख्याहरू (पांचौ र सातौं शताव्दीका प्रसिद्ध चिनीया यात्री फाइहयान र हुएन साङ्ग) वाट झल्किएका तथ्यहरूलाई प्रस्ट्याउने प्रयत्न गरिएको छ ।

लिच्छविकालीन शासकहरूले पहिरिने हिरा-मोती, माणिक्य केयुर र नुपुर आदि वहुमूल्य धातुहरूले नेपाल सुसम्पन्न भएको तथ्य रहेको यर्थाथवाट त्यो वेला मुलुकको वाणिज्य–व्यापार र उद्योग धन्दा अवस्य नै विकसित अवस्थामा रहेकोमा शंका लिने ठाउँ छैन । लेखकको विचारमा ''त्यस वखत देशलाई आवस्यक पर्ने धेरै जसो वस्तुहरू मुलुक भित्रै उत्पादन हुन्थे र यी वस्तुहरूको आन्तरिकरूपमा देश भित्रै पनि विक्री वितरणको परंपरा प्रचलित थियो ।'' साथै,देश वाहिर पनि व्यापार चल्दथ्यो । यस प्रयोजनका निम्ति राजमार्गहरू (?) रत्न संघ, प्रभुसंघ जस्ता व्यापारिक यात्रीहरू, देउपाटन, विष्णुपादुका चापागाउं, रसुवाको गोम्पोजोङ्ग, युपग्रामद्रङ्ग (हालको ललितपुर, मंगलवजार) र कोलीग्राम (हालको काठमाण्डौंको मध्यक्षेत्रतिर)जस्ता प्रमुख व्यापारिक स्थलहरू र यातायातका साधनहरूको चर्चा गरिएको छ । त्यसवेला राजमार्गकोरूपमा प्रचलित ''रथ्या'' १६ हात फराकिलो हुने हुँदा ''महारथ्या'' त्यो भन्दा पनि विस्तृत हुने विचार लेखकको रहेको छ । त्यसवखत व्यापारिक कृयाकलापको निमित्त ''सार्थवाह'' ले नाइकेकोरूपमा काम गर्थे । साथै, यस सम्वन्धमा लेखकको के स्वीकारोक्ति रहेको छ भने लिच्छविकालीन राजनैतिक इतिहासनै स्पष्ट नभइसकेको अवस्थामा अन्य स्थितिवारे सम्पुर्ण रूपमा किटेर भन्न सकिने स्थिति रहदैन । तथापि प्राचीन नेपालको नाप तौल व्यवस्थावारे पनि चर्चागर्दै यसवारे यथेष्ट वन्दोवस्त भएको र त्यो विकासोन्मुख स्थिति नेपाली सभ्भताकै सूचक रहेको विचार लेखकको रहेको छ । नापतौल वारे चर्चागर्दा यस अघि लिच्छबिकालीन् नापको इकाई ''मानिका''लाई 'मानो' कोरूपमा व्याख्या गर्दै आएको विचारलाई खण्डन गरी वस्तुतः त्यो आजभोलिको पाथी एवं मन (?) भन्दा ठूलो रहेको नयाँ विचार दिइएको छ ।

लेखकले प्राचीन नेपालको विस्तृत व्यापारिक सम्वन्धको चर्चागर्दै त्यो अरवी मुलुकहरूसम्म पुगेको प्रमाण प्रस्तुत गर्न खोजेकाछन् । यसवाहेक नेपालको तिव्वत संग औपचारिक सम्वन्ध स्थापित भई (सातौं शताव्दीको प्रथम चौथाई) यसै वेलादेखि नेपाल भएर भारतीय व्यापारीहरू चीनसम्म पुग्ने प्रक्रियावारे पनि रोचक प्रस्तुतीकरण गरिएको छ । यसवाट सातौं शताव्दीको प्रथम चौथाईसम्म नेपाली वा भारतीयहरुले तिव्वतकोबाटो भएर प्रत्यक्ष चीनसम्म जाने बाटोको आविस्कार नभइसकेको स्पष्ट हुन्छ किनकी यो तथ्य पाचौ शताव्दीको प्रारंभमा भारत लगायत नेपालको कपिल वस्तु सम्म यात्रागर्ने प्रसिद्ध चिनीयायात्री फाहियानले गोवी मरूभूमिको छेउछाउवाट भ्रमण शुरूगरी जाभा-सुमात्रा हुदै जहाजवाट चीन फर्किएको वृतान्तवाट पुष्टि हुन्छ । त्यस्तै, यसै

दशकमा नेपाली राजकुमारी भृकुटी र तिब्बती राजा स्रङ्चङगम्पो एवं यसको दुईवर्षपछि पुनः स्रङ्चङगम्पोको चीनिया राजकुमारीसंग वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित भएकोले सांस्कृतिक आधारमा राजनैतिक सम्बन्धलाई आधार मिलेको चर्चा गरिएको छ । भारतसंगको सम्बन्ध पनि साँस्कृतिक एव व्यापारिक संदर्भ मै उठेको चर्चा लेखकले गरेका छन् ।

परिशिष्टमा लेख्यमा प्रयोग गरिएका लिच्छविकालिन् अभिलेखहरू र प्राचिनतम् महत्वपूर्ण वस्तीहरू सम्बन्धमा चर्चा गरिएको छ । साथै, नेपाल र भारतका प्राचिनतम शहरहरूको जुन चर्चा गरिएको छ, यसबाट ती स्थानहरूको ऐतिहासिक-भौगोलिक चिनारी ग्रहण गर्नमा ठूलो सहयोग पुगेको छ । यसै अध्यायमा लिच्छवि मुद्रा बारे लेखकले प्राप्त गरेको थप तथा नयाँ जानकारीबारे पनि उल्लेख गरेको छ ।

समग्रमा, प्राय-प्रकाशित अभिलेख तथा कृतिहरूकै आधारमा कृति तयार गरिएको भएता पनि अन्य केही मुद्रा सामाग्री र अभिलेखहरूकै गहनतम् अध्ययनबाट लेखकले यस पुस्तकलाई झण्डै पूर्णरूपमा अनुसन्धानात्मक रूप दिने जुन वैशिष्टता देखाएका छन्, त्यो निश्चय पनि प्रशंशनियछ । यद्यपि पुस्तकमा केही कमजोरी एवं बिवाद-स्पद विचारहरू पनि रहेका छन् । उदाहारणार्थ १६ हात भन्दा विस्तृत चौडाई भएको पथ-महापथ, जसमा वयलगाडासम्म चलन सक्थ्यो, को अस्तित्व कसरीलोप भएर गयो ? कामरूप र कतृपुर नेपालको प्राचीनतम सिमाना रहेको तथ्य पौराणिक एवं इलाहाबादको अभिलेखले प्रायः पुष्टि गरिसकेको भएर पनि नेपालका कपिलबस्तु, लुम्बिनी, जनकपुर जस्ता क्षेत्रहरूको राजनैतिक अस्तित्वबारे विवाद खडागर्न खोज्नु, नेपालको संस्कृतिलाई भारतको भन्दा भिन्न नदेख्नु र नाप तौल व्यवस्थालाई सभ्यताको सम्पन्नताको सूचक मान्दै त्यसपूर्वको सभ्यताको संभावनालाई इन्कार गर्न खोज्नु लेखकका उल्लेखनीय कमजोरी हुन् । हुनत यी तथ्यहरूलाई अघि ल्याउंदा लेखकले अभिलेखहरू र अन्य प्रकाशित सामाग्रीहरूकै सीमाभित्र रहेर ल्याएकाछन्, तथापि इतिहास विकासको क्रमलाई पनि केही मूल्य दिनु पर्थ्यो ।

निष्कर्षमा यस कृतिबाट मुद्रा, व्यापार-वाणिज्य र प्राचीन नापतौलको साथै प्राचीन मौद्रिक इकाई र तिनको मूल्य विषयमा प्रमाणिक र नयाँ विचार आएको छ । साथै, परिशिष्टमा उल्लेखित पूर्व मध्यकालका मुद्रा विषयक अध्ययनमा नयाँ सामाग्री थपेको छ। आज दारूण र भयवित अवस्थामा आर्थिकरूपले दीन हीन अवस्थामा रहेको देशको प्राचिनतमा अर्थ व्यवस्था व्यवस्थित् एवं उन्नतशिल अवस्थामा रहेको तथ्यलाई विश्लेषणात्मक एवं अनुसन्धानात्मक रूपमा प्रस्तुत गरीमुलुकको प्राचीन आर्थिक इतिहाससंग जोड्ने जुन कार्यको थालनी भएको छ, त्यो अवस्यनै प्रशंशनीय मान्नु पर्छ । अस्तु

सुरेन्द्र के० सी०